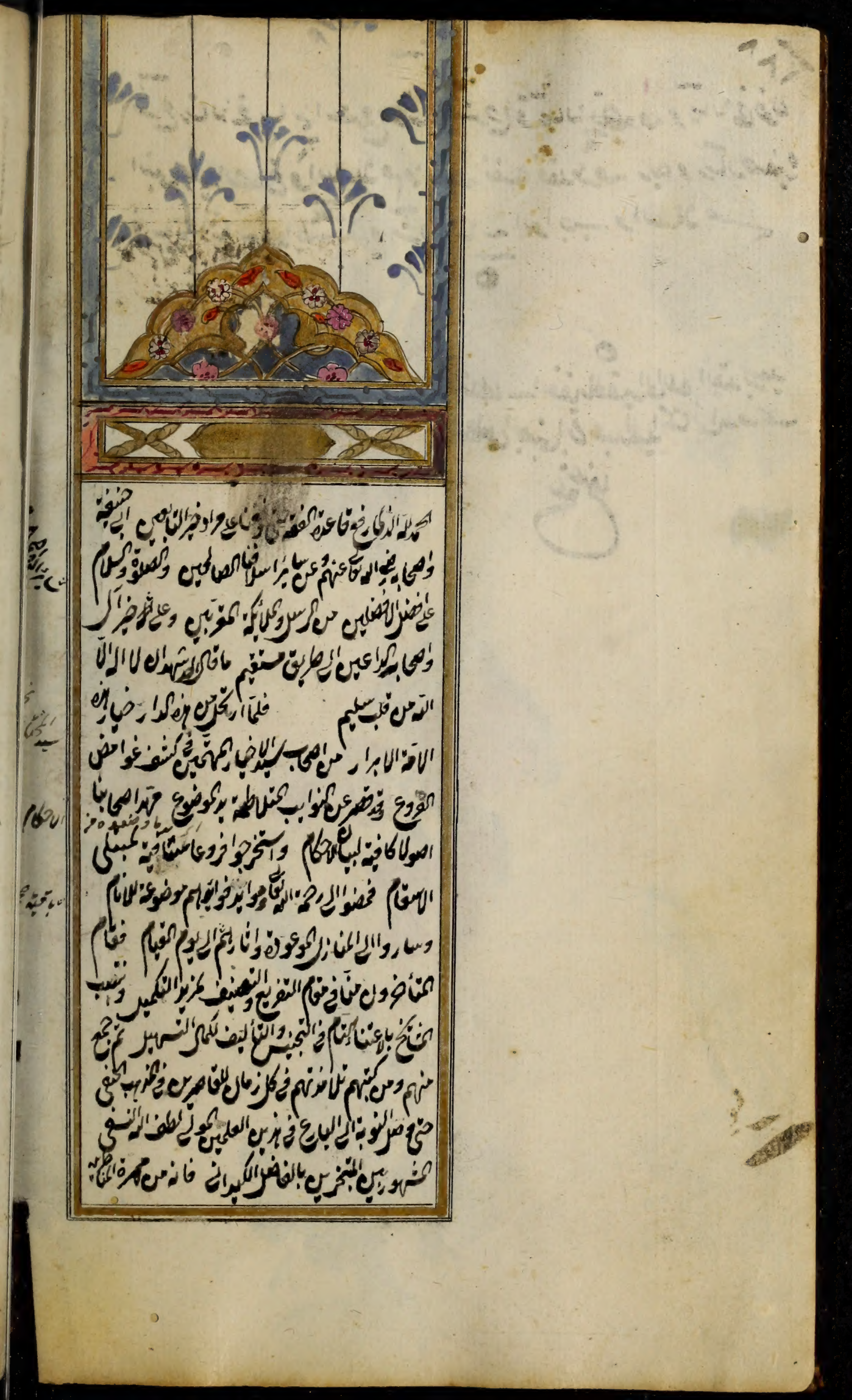




١٨٢

شرح رسالة في بيان المشروع وغير المشروع ورسالة في تصوف ورسالة في قول
النبي عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ورسالة صغيرة
في بيان اثبات الواجب تعالى وشرح اثبات الواجب والسلام

من متملكات الفقير الحقير الى الله القدير السيد
مصطفى الجبني ابن عبد الحميد الكتاني الامدي
عفي عنهما



الحمد لله الذي رفع قاعدة الفقه بناء على عماد خير التابعين ابي حنيفة
واصحابه رضي الله تعالى عنهم عن سائر اسلافنا الصالحين والصلوة والسلام
على افضل المخلوقين من الرسل والملائكة المقربين وعلى آله خير آل
واصحابه الداعين الى الطريق المستقيم ما فاز الحمد اشهد ان لا اله الا
الله من قلب سليم فلما ارتحل من هذه الدار خيار
الائمة الابرار من اصحاب سيد الاخيار المجتهدين في كشف غوامض
الفروع تجردوا عن المواهب المختلطة بر الموضوع مهدوا اصحابنا
اصولا كافية لبيان الاحكام واستخرجوا فروعا شافية لمبتلي
الاسقام فمضوا الى رحمة الله تعالى وهو ابد [illegible] موضوعة للانام
وساروا الى المنازل الموعودة واثارهم الى يوم القيام فقام
المتأخرون منا في مقام التفريع والتصنيف بطريق التكميل وتشبث
المشايخ بالاعتناء التام في التجنيس والتأليف لكمال التسهيل ثم جمع
منهم ومن كتبهم تلامذتهم في كل زمان للقاصرين في مذهب الحنفي
حتى وصل النوبة الى العاجز في هذين العلمين لطف الله النسفي
المشتهر بين المتبحرين بالفاضل الكيداني فانه من مهرة المناظرة

الفاظه عن عقولهم تحريراً كانه شكر الله سعيه بالرضوان
واسكنه في اعلى غرف الجنان لانه قد جمع قوانين من اهم الفنين في
الانموذج اللطيف مضبوطا ... عبارتين ترغيبا فيهما للمحصلين في
الغريزة الفوائد وتحريضا للطالبين رغبة في كرائم العوائد
الا انه لا يخلو عن غوامض تلويحات واشارات وقد اشتهر فيما وراء
النهر اشتهار الشمس في الهاجرات ولم يلتفت احد ممن تصدى لشرحه
الا الى توضيح الواضحات وتطويل الكتاب بالزيادات ذا عرض كرواياته
فصرفنا من ايدي الزمان نبذا من الاوقات فصرفنا الى شرح له
كاشف للمهمات مغنيا به عن كثير من المطولات موجزا بلا اخلال وبعبارة
رجاء من الله تعالى ان يجعله وسيلة السعادات فنقول بتوفيقه تعالى
كما قال بسم الله جملة فعلية عند الكوفيين وهو الاشهر واسمية عند البصريين
واصل الجلالة الاله وكلاهما علم مخصوص به تعالى الا ان الاول اكثر اختصاصا
بحذف الهمزة كما في كشف البيان وغيره او عرف تعارف عند سيبويه لفظ
الجلالة وقال في المنام انه غفرت بذلك والسين ساكنة في المشهور فانه
في الاصل اسم بكسر الهمزة وضمها وضم بالحركتين لغة فيه وانما اتي به ليعم التبرك
باسمائه تعالى لا للتمييز عن اليمين فانه يمين كما قالوا والباء للاستعانة اي
بدأت او ابتدأت باسمه تعالى في المقصود مستعينا باسم مختص بذاته موصوفه
بما يليق بالالوهية من صفات الكمال واختلفوا في الدلالة عليها بالتضمنية او
الالتزامية وهي اشهر او ابدأ او ابتدائي حاصل بالاستعانة به ولو جعل الباء
للتعدية كان اقل تكلفا فان المعنى تبركت باسمه تعالى على المقصود وتقدمي
او تقدمي باسمه تعالى بمعنى بدأت بالشيء وبدأت به وبدأته وابتدأت به

وابتدائه اذا قدمته على غيره كما في الكتاب وغيره من المحققين ومن حسن
تقديم الجار على العامل للتخصيص كما في اياك نعبد ولك ان تجعله للتبرك وتابعيه الزمخشري
واحسن معنى واشد اختصاصا ان يتعلق الجار بالحمد والمعنى لم يكن
الحمد الا بالاستعانة باسمه واللام لم تمنع عن عمل المصدر لا التقديم
كما بين في محله الرحمن الرحيم بالحركات الثلاث وقد جوزها ابو
البقاء وهما مبالغة راحم فالمعنى كثير الرحمة والانعام مطلقا فهما
متحدان معنى للتأكيد او لم يستعمل الاول الا في البارئ تعالى وقيل الاول
يدل على عظائم النعم والثاني على دقائقها ولذا اخر وعن ابن
المبارك الرحمن اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسأل يغضب
الحمد لله حمده حقيقة لا استمرار الحمد لا الدوام لانه خبر فعلي والحمد هو الثناء
على الجميل الاختياري الواصل الى الحامد وغيره غالبا وقيل لم يكن الحمد
الا بعد سابقة التوفيق فلم يكن الا بعد الاحسان بخلاف الشكر فانه فعل
صادر عن احد لتعظيم المنعم والفرق بينهما انه مختص بالوصل الى الشاكر
وفي القاموس الحمد الشكر وهو عرفان الاحسان ونشره واللام تفيد
اختصاص جميع المحامد حقيقة عند اهل الحق لما ادعاه زعم المعتزلة
فان الاستغراق على غير العهد ولا عهد واللام للاستحقاق ولانه يعني
والذات ولا تم انه لاختصاص الحصر كما ظن وانما جمع بينه وبين
البسملة في الكتاب موافقة للتنزيل وانما قدم البسملة عملا بالكتاب
والسنة والاجماع قال القرطبي في جامعه ان الامة اجمعوا على كتابة
البسملة في ابتداء الكتب والرسائل ولعل سنده في الجعبري انه قال صلى الله
عليه وسلم عن جبريل عليه السلام اذا كتبتم كتابا فاكتبوا البسملة في اولها

... وجد ... في صحيح مسلم والنسائي بكتب النبي
الا البسملة ... ليس ... سواء وجد في ضمن
البسملة والحمدلة كما ذكره الشيخ ابن حجر وغيره من الحفاظ رب
العالمين بتشديد الباء وقد تخفف اي متولي مصالح كل فرد
من افراد الموجودات فان الرب مخفف الراب ومصدر بمعنى التربية
او ملكه او ربه تربيبا وهو تبليغ الشيء حالا فحالا الى حد التمام كما في
القاموس وليس على حذف المضاف والعالم ما يعلم به الشيء ثم سمي به
ما يعلم به الخالق من كل نوع من الفلك وما يحويه من الجواهر والاعراض
مثل عالم الانسان وعالم النار وعالم الفار دون عالم زيد وغيره
من الافراد والمفرد الموحد وان كان اصلا اخص ومنشأ لكل فرد
من افراد ... افراد ويقتضي الاستغراق لانه يوهم استغراق
افراد نوع واحد منها والفاعل بالفتح اسم الجمع لا جمع لان العالم والياسمين
فيعالي الياسمين والعاقبة للمتقين اي الدرجات العالية التابعة
للاعمال الصالحة جعلها الله للمتقين اي المتنابين لكل ما هو منهيين
عن كل منهي كالانبياء والاولياء من عقب الشيء اذا اتبعه والتقوى
في الاصل جعل النفس في وقاية مما يخاف فالتاء بدل من الواو والجملة
عطف التربية اي الصفة على العاقبة تنبيها على فضلها وارشادا للمحصلين الى
تحصيل صفة التقوى عند التحصيل لا فقد ابتلي بواحد من الثلاثة
كما قال صحبة السلاطين او صحبة الرستاقيين او موت شابا والاولى
اسوء حالا وليس الخبر كالمعاينة فان قلت الجملة خبرية كما قال فكيف
يجوز ان تكون صفة للجلالة التي هي اعرف المعارف قلت ان الصفة

اذا خصصت بحو صح جاز ان يكون نعتا لمحمد ولو كان اتى بها تعريفا وتعظيما
كقولهم صدر ذلك عن علي جاز ان يعرب كما في التسهيل شرح النظم ايد للعلامة
التفتازاني فح هذا اصل جليل راجع لكل كامل فح هذا المقام
ولما ورد برواية ابي موسى المديني على ما في المفتاح المحقق عن رسول الله
كل كلام لا يبدأ فيه بالصلوة علي فهو اقطع ممحوق منه كل بركة اي
لا خير فيه فعلم لم يصدر بالصلوة قال والصلوة بالالف مبتدأ له عن و
لفظا وبالواو كتابة الا اذا اضيف او ثني فعلى صلاتك وصلاتا
وقال ابن درستويه لم يثبت بالواو في غير القرآن اسم من التصلية
اي الثناء الكامل الا انه ليس فيه وسعنا ولذا امرنا ان نكل ذلك اليه تع
كما في شرح التأويلات وفي المغني انها في الاصل العطف لكن بالنسبة الى الله رحمة
والى الملائكة الاستغفار والى الناس الدعاء وهو اللهم صل على محمد وعلى آل
محمد افضل العبادات آخر هذا الباب كما ذكره الرمزي وفي وغيره وقال ابن
الحجر انها من الله تع للنبي عم زيادة الرحمة وقال الجمهور انها في الاصل الدعاء
استعمل مجازا في غيره والسلام اسم من التسليم وقيل مصدر ثلاثي او مزيد
دلالة الصح والمعنى جعله نوعا ما يجل مكروه وانما لم يكتف بالصلوة
رعاية لظاهر النص صلوا عليه وسلموا تسليما وقيل لم يكتف بالسلام كما في
المنية وسلام على عباده بلا الف كتابة لا لفظا فالاحسن ترك
المنكر والمعرف في ذلك سواء على ما في كتب النحاة على رسوله جملة
خبرية للعطف فيجوز ان يكون خبر الثاني واما خبر الاول
فمحذوف وعند سيبويه وقيل يجوز العكس والرسول لغة مبالغة مفعل بالفتح
بمعنى ذي رسالة اسم من الارسال ما يذهب المنجم من الكلام فعول

وتغير الرحمة ع

رشعت

لم يات بالاتيان ... فامر بتبليغ الاحكام عملا كان او
بخلاف النبي فانه مختص بالايمان كما في التمهيد وغيره وقيل بينهما تباين
فالرسول من معه كتاب والنبي من لا كتاب معه والمشهور ان النبي اعم
وفي كل منهما نظر لان من انزل عليه عليهم السلام سبعة اصحاب الكتب
الاربعة وشيث وادريس وابراهيم وصاحب خمسين صحيفة وثلثين
وعشرين وفي رواية لابراهيم عشرة ولموسى قبل التورية عشرة
والحكم بان الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر يستلزم ان يكون غير سبعة
لم يكن رسولا عليهم السلام (محمد) اسم اسماء الشريفة وهي الف
او ثلثمائة او تسعة وتسعون وانما سمي به الهاما فانه ذات كثير
الخصال المحمودة او كثير الحمد له في الارض والسماء او كثير حمده تعالى له صلى الله عليه وسلم
ولما كانت الصلوة عليه عليه السلام غير مقتصر بل الصلوة على الآل كما في شرح التاويلات
تعرض بقوله (وعلى آله) بالالف مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء
عند البصرية وعن الواو عند الكوفية والاول اي الآل لغة اسم جمع اولاد
العرب وعرفا المؤمنون من بني الاثنه او اتقياها والعاملون منهم علا
بقي الآل على المعلوم كما في المفردات والاول المختار كما في شرح مسلم والاحسن
وعلى آل محمد فان اضافته الى الضمير قليلة او غير جائزة والشيعة
لم يفصلوا بين النبي والآل بكلمة على زعم حديث من فصل بيننا
بعلى فليس منا (اجمعين) تاكيد وصيغة جمع الجمع في الكل اسم تفضيل
فان قولنا قرأت الكتاب اجمع معناه اتم جمعا في قراءته من كل
شيء نقل المعنى الجمع الاول ان يورد ثلثة مما هو سنة في الخطبة
ما يدل على براعة الاستهلال في النهاية انه شرط القابس النشاهد

وغيره

واما بعد اعلم امر من العلم وهو ادراك الشيء لكونه متعلق بالذات
او بالنسبة وعلى الاول يستعمل لما اخر وعلى الثاني لما لا اثنين هو
كلمة ترغيب للمخاطب على الحضور التام لما يلقى بعدها شيء من الكلام
كما في الكشاف والمصباح واعلم ان هذا منه شروع فيما هو كالمقدمة لما هو
المقصود من الابواب الثمانية بان العبد اي الانسان حرا كان او عبدا
او المملوك كما في القاموس والمراد الاول لا الثاني كما ظن وهو من
اسماء العموم لذا عبر به عن اشرف نوع الانسان فاوحى الى عبده ما اوحى
ونعم العبد والعلم يتعدى بنفسه وبالباء كما ذكره الفاضل الجاربردي في اول شرح
الشافية ويزاد في مفعوله قياسا كما ذكره الرضي الم تعلم بان الله
يرى وهو بكل شيء عليم فقد علم بذلك ان الخطاء في ايراد الباء خطاء
مبتلى اي مكلف بالاوامر والنواهي والمقصود اظهار جودته
ورداءته وكلاهما ملائم للمقام ويستعمل في الكلام وفي الانواع في
قوله تع واذا ابتلى ابراهيم ربه في الاصل التكليف بالامر الشاق
من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب
ظن ترادفهما وذكر الراغب ان الابتلاء يتضمن امرين احدهما تعرف
حاله والوقوف على ما يجهل منها وثانيهما ظهور جودته او رداءته
وقصد الامران او احدهما كما اذا نسب اليه تع فانه لم يقصد الا ظهور
احدهما بين ان يطيع اي العبد الله اي بين اوقات الاتيان
والامتثال بامره فبين في الحقيقة مضاف الى ما يقتضيه من المتعدد وهي
الاوقات المحذوفة فانه اضيف الى الحدث والا فالى الامكنة كجلس زيد
بين بكر وعمرو والاطاعة من الطاعة فعل يعمل بالامر وغيره وتعالى اي

اى كما وقع من صفات اللّه تعالى فى مثل ذلك معترضة وتجويزا ان يكون صفة للجلالة
فانه مختص بتعالى كما مر من الاصل فيثاب عطف بالفاء على ان
يطيع فالتقدير فان ثبت الى جزاء الخير فى الدارين عن الثواب
اسم من الاثابة والتثويب هو الجزاء فى الخير والشر الا ان استعماله
فى الخير اكثر ومن يابى ان يعصيه كيف به اى يخرج عن
طاعته الدين واصل ان تمنع بعضا فاصله كود ومصدره المعصية
والعصيان واما لم يكتف بالبين الاول لئلا يتوهم ان يكون مقتضى
الطاعة والمعصية معا ولم يكن تكريره للتاكيد كما ظن فانهم لم يجوزوا
الا اذا كان المعطوف او المعطوف عليه ضمير المجرور نحو المال بينى وبينك
وبينه بين زيد وبين زيد وبينك كما بين فى محله فيعاقب
اى يجزى بجزاء الشر من العقاب وهو العذاب الالحاج ثم يد اعلم ان
هذا الكلام لاشئ عليه كما حققناه محتاج اليه ليبالغ حكم كل من الطاعة المشروعة
والمعصية الغير المشروعة فلم يكن حشوا فضلا عن ان يكون مخلا كما ظن
والابتلاء والتكليف كذلك يتعلق اى بنسبة تارة بالمشروع فعلا وتركا
اى بما شرع فعله وتركه من الاحكام بالمصدر الذى هو الهيئة التى تسمى
بالصلوة وحبس النفس عن شرب الخمر فان الفعل والترك فى الحقيقة هو
المصدر الذى هو الاتيان والايقاع والاحداث وضدها فيطيع او نحوه
بكل منهما وفيه اشعار بان الشرع كالشريعة لكل فعل وترك مخصوص
من نبى من الانبياء عليهم السلام صريحا ودلالة فاطلاقه على الاصول
الكلية مجاز وان كان شايعا بخلاف الملة فان اطلاقها على الفروع
مجاز وتطلق حقيقة على الاصول كالايمان باللّه والملائكة وكتبه وغيرها

ولذا لا تتبدل بالنسخ ولا تختلف فيها الانبياء لتعلقها بالعقائد والاصول كالتوحيد
والكتب وغيرهما وكل منهما يضاف الى الله الذي هو المنشئ والى الامة ونحوه الا الى النبي
فيقال ملة محمد صلعم ولا يقال ملة الله وملة زيد كما يقال مذهب الراغب وغيرهما
فيشكل ما قال الفاضل التفتازاني انها تضاف الى احاد الامة ايضا والمراد بالمشروع
ما يثاب الشارع بفعله وتركه ودون ما يبطل انه ما لا يجوز ذلك شرعا فان الجائز
ما يرد في الحلال ضد الحرام فيدخل فيه المكروه من افراد غير المشروع كما لا يخفى
وان دخل فيه من حيث انه مسنون طرفاه في نظر الشارع بان الحكم به صريحا
او دلالة ويخرج فعل البهائم والصبيان والمجانين وغيرها لكنه لم يدخل
من حيث انه يخرج عن حكم الاطاعة والعصيان وسيأتي من تحقيق اشارة اليه
فلم يدخل فيه لا تبعا ولا حاجة الى ان يتكلف ويراد بالمشروع نوعه على
انه يرده تعلق الابتلاء بكل فرد من افراده ما يقابله وغير المشروع
فعلا اي غير ما يشرع فعله وما نهي عنه من الحاصل بالمصدر الذي هو الهيئة
التي تسمى بالاكل الحرام مثلا فان المنهي عنه في الحقيقة هو المعنى المصدري الذي
هو الايقاع فالفعل بمعنى الفاعل فانه المصدر لا يكون فانه اسم منه واثره يترتب
على المعنى المصدري ولم يخرج عنه المكلف لانه وان كان يثاب ببعض افعاله
لكنه يعاقب ببعض منها كما في صوم يوم العيد نذرا والبيع الفاسد
لانه وان كان يخرج عن عهدة النذر ويفيد الملك لكنه يعاقب بهما والنهي
راجح على الامر كما تقرر فلا يرد ان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي
عندنا بقاء المشروعية وتركا اي غير ما شرع تركه وهو مشترك
بين كف النفس عن الفعل وعدم الفعل وكل منهما مستلزم للاخر فلا يلزم
ارتفاعهما عند عدم الفاعل على الاول وعدم قدرة العبد على الثاني و

الا انه انما اراد المعنى الاول بقرينة
كونه متعلقا للابتلاء فيكون بينه
وبين الفعل تضاد لارتفاعهما
عند عدم الفاعل ولا يراد الثاني
فيكون نقيضا له اذ المبتلى
لا يقدر على الاعدام كما تقرر
فلم يتعلق الابتلاء به بحث

واعلم ان فعلاً ومركات تنازع فيه هما المشروع وغير المشروع وجاز حذف
الضمير لحكم ضربت كما في المغني ونحوه لكان الكلام كذلك فلا بد من بيان اسماء
انواع المشروعات الاصلية الاربعة الفرض والواجب والسنة والمستحب
واما المباح فمبين بتعارفهم المباح هو تنوع عما في الضمير وافهام الغير كما في الانوار
وفي الكلام اشعار بافتراض بيانها عند الحاجة بان مجرد البيان والتعبير
لا يكفي بل بان اعلاق العبارة محل نظر وارما على ان يجب على كل مكلف
ان يعلم اسم كل مشروع فلا تصح صلاته بلا علم بان التعيين هذا فرض
وذلك واجب او سنة وان عمل بكل منها كما ذهب اليه البعض الفاضي بين
والاحسن التعبير بالاجناس فان الممنوع هو المنوع والممنوع فيه
الجنس فهو الاخص عند الاصولية عكس المنطقية. ولا بد من بيان
انواع غير المشروعات الثلاثة المحرم والمكروه والمفسد لا بد من
بيان معانيها اي مفهوماتها الشرعية لاسماء الانواع الثمانية على وجه
الاختصار. وبيان احكامها اي ما يترتب على تلك المعاني من الاثار
على وجه الاختصار ليسهل على الطالب المبتدي الراغب. دركها
اي فهم تلك المعاني والاحكام فيسهل دركت افرادها وضبطها اي
حفظها بالجزم وهو الاخذ في الشيء بالشدة واذا كان كذلك
نقول اي اقول انا بطالبة العلماء واعانة سائر الفضلاء
وبالله اي باستعانته خاصة التوفيق اي كوننا موفقين
والتوفيق جمع المقتضى ورفع الموانع المشروع الاصلي انواع اربعة جمع
الاحسن اربعة انواع فان المجهول هو العدد فرض وواجب وسنة
ومستحب ويليها اي تلك الانواع ويعقب منها من حيث انه يدخل

تحت حكم الشرع وان لم يكن منها باعتبار ما ياتي المباح وغير المشروع
نوعان محرم ومكروه وبينهما اي بين كل انواع عين المفروض المعمل
المشروع فيه كما سياتي وهي اي انواعها ثمانية بتكلف ستة الاربعة الاصلية
من تقسيم الاول والاصليان من الثاني ولكل منها طرف فعل وطرف
ترك فالاقسام اثنى عشر كما سنذكره ان شاء الله تعالى واعلم ان الفرض
والسنة مصدران بمعنى المفعول ولم يغير لكونهما اشهر بالمصدر بخلاف
البواقي فانها بهذه الاسماء اشهر ولهذا خالفهما الا المحرم فان الحرام
اشهر فهو وارد بالجانب فالكل اي جميع المشروع وغير المشروع
وما بينهما وكفا للتفريع والتفصيل وليس بينهما فرق كما ظن والاحسن
كلها فان الجمهور لم يجوزوا ادخال اللام على كل وهو لعموم الافراد
المنكر واجزاء المعرف فيصح كل التفاح حامض لا كل تفاح كما في
التلويح ثمانية انواع في الاصل منسوب الى الثمن بالضم لانه الجزء
الذي صير السبعة ثمانية ففتحوا اولها للتغيير في النسبة وحذفوا منها
احدى يائي النسبة وعوضوا عنها الالف فثبتت الياء في النصب
والاضافة وتسقط مع التنوين في الرفع والجر بلا تاء اما اي مهما يكن
من شيء وان وقع في الدنيا الفرض فهما اي فالفرض لا محالة
فعل او ترك كترك شرب الخمر وغيره فاما للتفصيل لو تقدير امع التاكيد
او لمجرد التاكيد متضمن لمعنى الشرط ولذا اجاب بالفاء فاقيم مقام الشرط
للفصل بين اما والفاء مبتدا وهو الفرض لغة الوجوب كما في النهاية
الحز وعرفا ما ثبت من الثبات ضد الزوال اي تقرر على كل
احد او جماعة قادرة عالمة بالحادثة فيشمل فرض العين اي فرض كل فرد من احاد

فلا يسقط باداء بعض بخلاف فروض الكفاية اى فرض جماعى يلقى بعضهم ويسقط
باداية عنهم كما اذا مات زيد وعلم به جماعة فجهزه واحد منهم فانه يسقط
عنهم بفعله لانه المقصود ويأثم بترك الكل وكذلك جواب السلام
والعطاس وعيادة المريض والصلوة عليه صلعم كما فى المقدمة للغنية اى الملتقط
وغيره واعلم انه قد يكون فرضا على الكل كما اذا ظن كل ان احدا منهم لم يقم به
وغير فرض على الكل كما اذا ظن كل ان غيره يؤديه وغير فرض على البعض
بظن اداء البعض كما فى المفاتيح ولابن الشحنة فى الذخيرة وغيرها من كتب الاصحاب
والدليل فعيل بمعنى فاعل لغة المرشد وعند الاصولية ما يمكن التوصل
بصحيح النظر الى مطلوب خبرى كقوله تعالى اقيموا الصلوة وكالعالم متغير وعند
المنطقية المقدمات المخصوصة كالصلوة مأمور بها وكل مأمور به فرض
والعالم متغير وكل متغير حادث قطعى تركه اولى كما فى بعض لانه
عام مخصوص غير مفيد لان ما بعده يغنى عنه والتحقيق عمومه يتوقف على تحقيق
ضربين احدهما ان الادلة السمعية اربعة قطعية الثبوت وظنى
الدلالة كالمتأولات او بالعكس كاخبار احاد مفهومها قطعى وبكل منهما
يثبت الفرض الظنى والواجب وكراهة التحريم والحرام على الخلاف وظنى
الثبوت والدلالة كاخبار احاد مفهومها ظنى وبه يثبت السنة والمستحب
وكراهة التنزيه والتحريم على الخلاف وثانيهما ان القطعى له معنيان ما يقطع
الاحتمال اصلا كالمحكم الكتاب ومتواتر السنة والاجماع وبه يثبت الفرض
القطعى ويقال له الواجب وما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل نحو
الوضع مثلا كالقياس كظاهر الكتاب وهو يسمى بالظنى اللازم للعمل
لا اعتقاد المجتهد وهو نوعان ما يبطل بتركه العمل وهو دون القطعى

والدلالة كالمتواترات وبه يثبت
الفرض والحرام القطعى وقطعى الثبوت
صح

ويسمى بالفرض الظني لعدم الحكم فيه بالقطع في حق العمل وهو دون الفرض
وفوق السنة ويسمى بالواجب والفرض العملي كالوتر لا شبهة
لفظا ومعنى فيه اى في ذلك الدليل واحترز به عما ثبت بما ورد
النظم الاول من الادلة او الثاني من الكتاب لانه يدخل فيه ما هو من النص
كالاخذ العصا والاستياك وتثليث الغسل في الوضوء كما في المنية وانما
عرف الفرض بمطلق ولم يقيد بالاجتهاد ولكن اطلاق الفرض عليه مجاز كما
اشير اليه في الكافي لان المراد فيما يأتي ليس مطلق الفرض بل فرض شئ
وهو لا بد لذلك الشئ منه ولو دليل ظني كما سيأتي ، وحكمه اي حكم
هذا الفرض هو لغة منع شئ [illegible] وشرعا مشترك بين معان منها
خطاب الله تعالى اي الكلام النفسي مدلول الامر والنهي والاباحة
والتحريم ومنها الاثر المترتب على الخطاب من الوجوب والحرمة وغيرها
ومنها الاثر المترتب على الافعال الشرعية والاول يسمى بالاحكام
الشرعية والثاني بالتصرفات الشرعية وهو نوعان دنيوي كالصحة
في الصلوة والملك في البيع واخروي كالثواب والعقاب وهو المراد
في هذا المقام الثواب اي جزاء الثواب الجزاء الخير حقيقة صحيح
لانه قد يكون الفعل قبيحا لا ثواب بالفعل الذي هو اعم من الفعل
والترك على رأي فيشمل المتروك كترك اكل الميتة فانه فرض
يثاب به كما في الكشف والعقاب في الاصل بدل عن شئ كما في
مختار الصحاح والجوهري والبيهقي هو العقوبة فلم يكن فيما كان
بين الاثنين وفي التكملة انه اسم من المعاقبة وهو في الشرع بالترك
للفرض غير مستخف به لانه حينئذ يصير فاسقا وفي الاكتفاء اشعار بان

بان تارك الصلوة عمدا كسلا لا يقتل الا انه جحد لكن يضرب ويحبس حتى
يصلي كما في فتح القدير بلا عذر اي بلا عفو عنه بفضليته او توبة والعذر
بضمتين وسكون في الاصل تحري الانسان ما يمحو به ذنوبه بان يقول
لم افعل او فعلت لاجل كذا او فعلت ولا اعود وهذا الثالث التوبة
وكل توبة عذر بلا عكس ولا يعفى غير عاقل عند الكوفية وفي البصرية
ان الحال اليها وحكمه الكفر بالضم ونقيض الشكر لغة وفي الشريعة
عدم الايمان عما من شانه الايمان بالانكار اي بان ينكر قلبه شيئا مما
علم مجيئه بالضرورة او لسانه بان لم يظهر عند الحاجة والانكار ضد
الهو خال حج فيه شعار بان من حكمه لزوم الاعتقاد بكل فرض لا شبهة فيه
في المتفق عليه اي فيما اتفق اصحابنا عليه كترك التسمية عمدا فانه يعتقد انه يكون كفرا حج
او اهل السنة والجماعة كصحابة ابي بكر رضي الله عنه وهذا القيد زيادة
التوضيح لانه مستفاد من ضمير حكمه واعلم انه ان كفر نعوذ بالله بطل
جميع طاعته ولم يلزم القضاء الا الحج فان نسبة العمر كنسبة الوقت
الى الصلوة وقد احبطه والوقت باق وهل تبطل معاصيه ففي كثير
من المحققين انها لم تبطل كما في التمرتاشي والواجب لغة
الساقط كما ذكره فخر الاسلام والبيهقي وغيرهما او اللازم كما في
الصحاح والمغرب والاساس وغيرها فقد اشكل ما في التلويح انه
الثابت وشريعة ما ثبت اي فعل او ترك تقرر بدليل
فيه شبهة حتى ما ثبت باحد من قسمي الظني بما عرف في الفرض
الا انه يدخل فيه ما ثبت بالظني كالفرض الظني والسنة والمستحب
فقال الشافعي الفرض والواجب حينئذ فان ما يذم شرعا تاركه

سواء ثبت بقطعي او ظني الا انه يشكل بفرض الكفاية وصلوة الجنازة واصطلاحا
او حمل اصطلاحا ان فيه ترجيحا بلا مرجح وعدم التفات الى التفاوت بين الدليلين
والمدلولين مع عدم موافقته الاسم المسمى وبالصلوة على النبي عم والترتيب
بين الفوائت وترك اكل الضب واللعب بالشطرنج كما في الكشف وغيره
واعلم ان الواجب قد يطلق على المعنى الاعم كما مر فينقسم الى مضيق كالصوم
الذي كونه معيارا وموسع كالزكوة والمخير كالكفارة والمرخص كالاكل من الحرام
عند المخمصة كما في اصول الاخسيكثي وحكمه اي حكم الواجب اللازم الترتب
على فعله حكم الفرض عملا تمييز عن النسبة في اضافته اي من حيث الفعل
والترك فيثاب ويعاقب بلا عذر وفيه اشكال وهو ان التارك
ان كان مستحلا لا يصدق لا اعتقادا اي لا يلزم اعتقاد حقيته
لثبوته بدليل ظني ولا اعتقاد في المشهور وهو الحكم الجازم القابل للتشكيك
بخلاف اليقين حتى لا يكفر اي لا ينسب اليه الكفر من الاكفار جاحده
اي نافي الوجوب بالقول او الاعتقاد لوجود الظني لكن يكون ضالا
مبتدعا لانه رد الخبر الواحد كما في الكشف وقيل يكفر لانه يكفر بانكار
السنن المؤكدة كما في النظم وغيره والاول اوضح واشهر والجحد نفي ما في القلب
ثباته واثبات ما في القلب نفيه والسنة مثلثة الطريقة ولو غير
مرضية وعرفا بلا خلاف بين العلماء ما واظب عليه مقتدى نبيا كان
او وليا كما اشار اليه صاحب التحقيق والمراد ههنا سنة نبينا عم
ما واظب النبي اي داوم عليه او اجرى بفعله او تركه فالسنة مصدر
باعتبار المعنى الشرعي ولذا اشتق منها المسنون وغيره النبي
اسم من اسمائه صلعم وانما دخل اللام عليه لانه في الاصل صفة مرد

التبليغ

[illegible] التخفيف [illegible]

مروي بالتشديد وهو مذهب سيبويه قال الجوهري انه الحق وقد روي بالهمز
وبالتخفيف وهو المختار على ما في القاموس وفيه تامل وقيل انه
من النبوة الارتفاع وهذا غير منقول عند المحققين كما في العناية عليه السلام
اخره للاهتمام بشأن الضمير واشارة الى ان السلام يجري على المسلم
كما دل عليه النص كلامه ومواظبة اعم من الحقيقية والحكمية فيشمل ترك
سنة معارضة شعار اهل البدعة فانه سنة كما قالوا في التختم باليمين
مع تركه مرة او مرتين تركا حقيقيا او حكميا كما واظب عليه
ولم ينكر على تاركه كالاعتكاف وكالتيامن فانه لم يرو احد انه تختم
بالشمال كما في شرح الوقاية الا انه سهو فانه لم يرو انه واظب
عليه فيكون مستحبا لا سنة كما في فتح القدير وغيره من المتداولات
وقالوا ان المواظبة بلا ترك دليل الوجوب فيعترض بمبسوط
البكري بان المواظبة لم تثبت الوجوب بدون الامر بالفعل او الانكار
على التارك ومع بالفتح والسكون لغة محذوف اللام اسم دال
على المصاحبة استعمالها كما في الكشاف ظرف بلا خلاف فانه
مضاف الى احد المتصاحبين والى الاخر كما مرة اذ المعنى في وقت
حدوث مصاحبته بعض ذلك الشيء في جزء من الزمان وفيه
اشكال من وجوه الاول انه لم يصلح ان يكون ظرفا للمواظبة لعدم
الاختلاط المشروط في الظرف والثاني ان المواظبة اصل والترك فرع
والكلام يشعر بالعكس كما في قولهم جاء زيد مع عمرو في تابعية زيد
لعمرو على ما في [illegible] المطول والثالث ان الترك اعم من
الاختياري والاضطراري ومنه الترك كما قال الراغب [illegible]

قوله عليه السلام [illegible] انه حكمة ترك الالتفات [illegible] البصرية

فيه ما ترك من الفرض الواجب كما في ليلة التعريس غير ما لم يحمل على الترك
بلا قضاء والا كان للحذاف دائما نحو والاطلاق دال على السنة
تنقسم الى سنة الهدى ويسمى السنة المؤكدة القريبة الى الواجب اي سنة
الهادية الى الدين الكامل وما كان فاعله مثابا وتاركه ضالا مبتدعا
والى سنة الزوائد اي السنة الزائدة على الهدى وما كان فاعله مثابا وتاركه
غير ضال فاضافتهما كصلوة الاولى واللام يرد الى الجنس اشارة الى انه
اكثر من القسم الاول ويجوز ان يكون المعنى سنة الهادي للخلق على وجه
الكمال وسنة الزائد على جميع المكلفين لاعمال وانما جمع الزوائد لانه جمع
الصفة اسما كالكاهل وقد جمع الاول على الهوالك كما في الرضي وفي
شرح الوقاية ان الاول ما كان على سبيل العبادة والثانية على العادة
فرد ورد بان الفرق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة
للاخلاص كما في الكافي وغيره وجميع افعاله صلعم عبادة مشتمل عليها
كما بين في محله فالاولى كالاذان والاقامة والرواتب والثانية كالسواك
وصلوة الليل والنوافل المعينة واذان القاعد والمنفرد وسيره صلعم
في القيام والقعود والمشي واللبس ثم تنقسم السنة الى سنة العين كالرواتب
وسنة الكفاية كسلام واحد من جماعة قيل ومنه الاعتكاف ورد بانه
رواية شاذة والحق انه من سنة العين ثم السنة عبادة وسنة
اتباع مثل الطلاق في الطهر بلا وطئ فان الطلاق وان كان ابغض
المباحات لكن ايقاعه على هذا الوجه مسلوك على طريقته صلعم كما في
المضمرات والى سنة النبي عم والى سنة الصحابي رضي الله عنهم كالتراويح
ووضع الكرسف فانه سنة عائشة رضي الله عنها كما في المسعودية و

الزوائد
وانما جمع

والسنة اي نوع كالعدد كما في الكيفيات والمطلق ينصرف الى السنة
غيره ع م وحكمه الثواب بالفعل في السنن والعقاب بالترك في
سنة الهدى بضم الهاء وفتح الدال اي الاثبات الطريق الموصل الى المطلوب
وفيه ان المشهور العتاب بالترك وهو الظاهر العقاب الشديد مع نفي الحجة
لكن في التلويح من اعتقد السنة على الحقية وعمل به فهو مؤمن سني ومن اعتقد
ولم يعمل فهو مؤمن عاص ومن اعتقد على العكس فهو مبتدع ومن لم يعتقد اصلا
فهو كافر وفي التمرتاشي ان التارك آثم على الصحيح قال ابو اليسر يلام عليه
مع الجحود انهم يقاتلون قال محمد في اهل مصر اجتمعوا على ترك سنة بالقتال وقال
ابو يوسف بالتاديب كما في الكشف وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يكفر
بانكار سنة من السنن كما في النظم وغيره وقيل انه يكفر عند بعضهم وكذا
بالتهاون كما في الكشف كما في الخزانة وذكر في المحيط لو ترك سنة
بلا عذر تهاونا لم يعتقد فرضه يسئل عن تركها والكلام مشعر بان
تارك الزوائد لا يعاقب لا بالكثر ولا بالسبي ومن حكمه لا باس
كما في التحقيق تماما اي قريبة من حكم المستحب تركه مكروه كراهة التنزيه
كما يأتي والمستحب لغة من الاستحباب وهو ان يتحرى الانسان
في الشيء ان يحبه كما في المفردات وشريعة كالتطوع والنفل والمندوب
ما فعله النبي من فعل او ترك كثرت ما قيل فيه لا باس به
عليه السلام والاحسن ترك الالف مرة واحدة وتركه
مرة اخرى اي لم يواظب عليه مما امر بفعله او تركه وفعله
مرة او اكثر كما هو المتبادر وانما اخره عن السنة اشارة الى انه
دون سنة الزوائد كما تقرر ولما اطلق المستحب على فعل غير النبي ع م

علي احمد

كالصحابة وغيرهم ولم يفعله اشتغالا تماما للسنة على سنة غيره صلعم
تعرض لهذا القسم من المستحب بقوله وما اي والمستحب فعل او ترك احبه
السلف اي استحسنه كل احد من علماء العصر صحابيا كان او غيره
والاولى كلمة او والسلف بفتحتين لغة المتقدم ثم سمي به الآباء المتقدمون
وشرعا كل من تقلد وتعتقد اثره في الدين كابي حنيفة واصحابه فانهم سلفنا
والصحابة والتابعين فانهم سلفهم كما في المستصفى وفيه ان ابا حنيفة من اجلاء
التابعين كما اشرنا اليه وقد قال رضي الله عنه ما اتانا عن رسول الله عم فعلى
الرأس والعين وما اتانا عن الصحابة فنأخذ تارة ونترك اخرى وما اتانا
عن التابعين فهم رجال ونحن رجال وان السلف ضد الخلف من المتقدمين
والمتأخرين فالمتقدمون في لساننا ابو حنيفة وتلامذته بلا واسطة
والمتأخرون الذين بعدهم من المجتهدين في المذهب وقد يطلق المتقدمون
على المتأخرين ثم اصحابنا يطلق على مجموع الطائفتين كما في النهر وغيرها
وما نقل عن الفقهاء من ان هذه الالفاظ مترادفة عليه وحكمه الثواب بالفعل
ان فعل للترك وعدم العقاب بالترك لكل منهما وفيه اشعار
بان تاركه معاتب كلام فعله افضل وتركه مكروه كراهة التنزيه
كما في فتح القدير لانه يشكل بما قالوا ان الزيادة على ثلاث آيات
بعد الفاتحة نفل ولا يعاتب بتركها وان صار فرضا بعد القراءة
ولو كل القرآن وكذا الشروع في النافلة والمباح لغة من الحنث
الشيء اي احلته كما في الديوان والقاموس وغيرهما لا من الحنه
اي ظهرته والمباح خلاف المحظور كما في الصحاح والاباحة ضد الحرمة كما في
الكشف وغيره لكن في ايمان المضمرات ان الحل يتضمن الاباحة لانه فوقها

خوفهما فيتضمنهما ضرورة وفي حلية الهداية الارشاد لقصد الكراهة فافهم
ومباح اي فعل او ترك يخير العبد بالضم من تخيير اي يعطيه الله تعالى اختيارا
شبه بين الاتيان بالفعل والترك فله ان يختار كل واحد من الفعلين
فهو ما استوى طرفاه في نظر الشارع كما مر مثل الاكل زيادة على التمكن
من الصلوة قائما والكسب للتجمل واللبس للتزين وحكمه عدم الثواب
فعلا وتركا وعدم العقاب فعلا وتركا والحرام من التحريم وهو
جعل الشيء محرما كما في القاموس غير مقيد على المنع من جهة العقل كتحريم
عليهم الخبائث والاشهر الحرام وهو كالمحرم صفة او مصدر والاول
ارجح او شرعا ما ثبت اي شيء من الفعل والترك نعت النهي
اي من القطعي والظني كما هو مذهب الشيخين وهو المختار كما في فتح
فيه ما كره عند محمد كراهة التحريم والنهي لغة الزجر عن الشيء بالفعل
او بالقول كاجتنب وشرعا الفعل استعلاء هو لا تفعل او غيره كقوله
معدوم وجوبا على اللغة فيه اي في صحة هذا النفي والاصوب ان يكون
الممنوع عنه مكان النهي فيه ليدخل فيه المحرمات الاخبارية نحو حرمت
عليكم امهاتكم وما يتوهم ان الخبر اكد من النهي غير نافع لان عبارته
لم يعتبر مثلها في التعريفات بلا امر معارض له من عارض خلاف
خلافا لما يتقال اي ترك اليه مثل ما يجيء وشرعا حلال الله للمسلمين نقليا
واثباتا بشرطه واما غيرها من الشروط نحو ما روي عن ابن عمر
ان اللحم الحمار نجس وعن ابن عباس ان لحمه طاهر والمراد نفي صورة
المعارض فان حقيقة المعارض يلزم منها جهل الشارع تعالى
عن ذلك علوا كبيرا نحو لا تقتلوا اولادكم خشية املاق فان قتل

ستر الرحمن

نسخة بل عدم العقاب

الا ولا دعته حرام نهي بلا معارض له واعلم ان حق الاحكام ان تضاف
الى الافعال وقد تنسب كثيرا الى الاعيان ايضا وهو مجاز في المسند اليه
نحو حرم الميتة ومال الغير اي اكلها وحكمه الثواب بالترك
اي بترك المحرم لله تعالى اي لا لاجل رضاه او حسبة عز اي قهر
ولم يظهر وجل اي خلق الاشياء العظيمة المستدل بها عليه او تناهى
في جلاله وعظم النعمة كما في المفردات وانما قيد به لانه لو اثاب بمجرد الترك
كان لكل احد في كل لحظة مثوبات كثيرة بحسب كل حرام لم يصدر عنه
والعقاب بالفعل وحكمه الكفر بالاستحلال اي باتخاذه حلالا
او بتمني حليته كما في القاموس في المتفق عليه من المحرم وهذا
لم يتعرض بعض حكمه لان المحرم شامل للظني لا يكفر به بخلاف القطعي
والمكروه من الكراهة او الكراهية منسوب الى الكره بالضم عوض الالف
من حرف الياء بين مصدر كره الشيء بالكسر اي لم يرده فهو كاره وشيء كره
كقفل وجبل وكريه اي مكروه كما في القاموس وغيره وشرعا ما ثبت فعل
او ترك النهي المذكور المفيد للحكم القطعي او الظني فيه اي في حقه
ولا الممنوع عنه فان النهي مخبر عن تلك الصيغة الدالة على التحريم ثم او
على الكراهة الا عند ان يعني كما بين في محله ولو سلم فيشكل بالمكروه ثابت
الاخبارية مع الاحر المعارض له ولو بلا ترجيح كصلوة
مع صوت ذي روح وترك سنة الهدى وحكمه الثواب بالترك
الموصوف اي لله تعالى عز وجل كما مر وخوف العقاب بالنار
فالاولى ترك الخوف فان كراهة تحريم كالواجب في الحكم كما تقرر
بالفعل المكروه وعدم الكفر بالاستحلال فانه يثبت منه بدليل

[illegible]

بدليل ظني لا يخفى ان هذا هو المختار والحكم المكروه كراهة تحريم عند محمد مع ان
مذهب الشيخين كما في الخلاصة والمضمرات وغيرهما خلافه هذا من تحقيقه للمذهب بين شغول المنحتية ح
عند محمد ان ما منع عن الفعل بدليل قطعي محرم وبظني مكروه تحريما وما لم يمنع
وذكر اولى فتنزيه وقال في الفصل بينهما ان كان الحل فيه اصلا لكن
سقطت لعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم كسؤر الهرة ولحم الحمار
وان كان اباحة لكن غلب على الظن وجود المحرم فتحريم والا فتنزيه
كسؤر البقرة الجلالة وسؤر سباع الطيور وعندهما ان منع عنه فحرام
وان لم يمنع فان كان الى الحرام اقرب الى ان يستحق فاعله المحذور
كحرمان الشفاعة دون العقوبة بالنار فتحريم كلحم الفرس على الصحيح وان كان
الى الحل اقرب اى لم يستحق فاعله محذورا ويثاب تاركه ادنى ثواب
فتنزيه فالمكروه تحريما وتنزيها عندهما تنزيه عند محمد والتحريم عنده
قسم من الحرام عندهما وهو ما منع منه بدليل ظني والمفسد من الافساد
وهو اخراج الشيء عن الاعتدال قليلا كان او كثيرا في البدن او خارجه وعرفا
هو كما قيل من النقض هو ابطال تأليف الجسم وغيره كالبناء
والعقد للفعل اى لكل عمل هو اخص من الفعل فانه فعل بقصد عام ينسب
الى الحيوان والجماد المشروع فيه من العبادات والمعاملات كالتكلم
في الصلوة وعدم القدرة على تسليم المبيع فالاولى ان يجعل هذا احد المبطل
لئلا يخالف عرفهم فانهم قالوا ان العمل صحيح ان وجد الاركان والشروط
والوصف المرغوب فيه وغير صحيح ان وجد قبيح فان كان باعتبار
الاصل فباطل في العبادات كصلوة بدون ركن او شرط وفي المعاملات
كبيع الخمر وان كان باعتبار الوصف ففاسد كترك الواجب

وكالربوا وان كان باعتبار تجاور تحريمه كالصلوة في الدار المغصوبة
والبيع وقت النداء واعلم ان الحقوق ضربان حق الله تعالى خالصا او غالبا
وحق العبد خالصا او غالبا والاول يسمى بالعبادات يشتمل على ثمانية
الانواع الاول الى الموقف من الهداية والثاني بالمعاملات عليها الى آخر
الثاني وحكمه العقاب بالفعل المفسد للعمل عمدا اي قصدا ونية
وخيانة لو زاد على صلوة فرض ركعة او ركعتين ثم المختار عمدا ليس
عليه شيء ونظائره كثيرة وعدمه اي العقاب بالفعل سهوا هو الخطأ
عن غفلة وهو على نوعين بسبب مجنون وسكران قصدا به ثانيا الاول
معفو والثاني ماخوذ لان شرب المسكر عن قصد ولا يخفى ان هذا النوع
من غير المشروع داخل في الحرام فلا ينبغي ان يعد نوعا على حدة
كما اشرنا اليه ولما فرغ من انواع ما يأتي به المكلف من العبادات
والمعاملات شرع فيما يتعلق بها بقسم من العبادات الاهم من سائر
الاقسام لكونه تعريفا وتوضيحا للكل لنوعه ترغيبا الى سائر
الاقسام فقال بعون الله الملك العلام عاطفا على اول الكلام
ثم اعلم بان الصلوة اسم من التصلية المستعملة في المعنى الشرعي دون
المعنى اللغوي وانما سميت به هذه الافعال لاشتمالها على الدعاء
فيكون من الاسماء المغيرة وقيل من قبيل المنقول لوجود الصلوة بدون الدعاء
كصلوة الامي جامعة صفة من الجمع ضم الشيء بتقريب بعض من بعض
والكنايا وحكمي فان الجمع صفة الشارع او صيغة نسبة كما كونه
للاربعة من الانواع الثمانية الاول بضم الهمزة جمع الاولى
وانما جمع لان صفة به وان كان مفردا لكنه كالجمع في هذا الحكم ولذا

وفي نسخة الا ...

ولذا قالوا بتأويل حديث العشر او وسطها بارجاع على هذا لا يبعد بان او ر
المخصوص بالنوع فالمعنى احسن من النوع الثاني فهو اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة الآتي
واللام الزائدة كما قالوا في الخبر منه والمراد بالعرض الواجب والسنة والمستحب
شرعا اي بمقتضى الشرع لا الطبع قدرا وقد يوجد الاربعة الاخر
جمع اخر اي اخر تاخرا من غيرها فهو اسم تفضيل مستعمل للاول على ذاته
ابن حبان والمراد المباح والمحرم والمكروه المعتد بها اي في الصلوة طبعا اي بمقتضى
طبع الانسان لا الشرع والطبع كالطبيعة السجية واذا عرفت ذلك فلا بد
من تفصيل لكل جزء من جزئياتها لكل نوع من انواع هذا القسم وتعدادها اي بيانها
اي بيان عدد جزئيات كل نوع بالطريق الاختصار لغة حذف طول الكلام
وعرفا تقليل المباني مع ابقاء المعاني كما في الاشارات والاحصاء اي استيعاب
جزئيات كل نوع حال كون تلك الانواع مرتبا اي مقدما ومؤخرا اما خلقة
ان يقدم او يؤخر من هذه الانواع فيكون الترتيب مستعملا في المعنى اللغوي
المتقدم على اللغوي الذي لم يعتبر فيه المناسبة في المقدمة وغيرها رتب
الاشياء ترتيبا جعلها في مراتبها ... ليس بكذا كذا خبر بارا وانما لم يعتبر
مرتبة والضمير للانواع التي اي صفة لكل نوع كما بينا لانه اجرى الضمير
مجرى اسم الاشارة ولو جعل مرتب اسم فاعل فلا حاجة الى ذلك
ولا يجوز ان يجعل حالا من التفصيل كما لا يخفى على ترتيب ابواب الحديث
اي ترتيبا واقعا على هذه الطريقة والباب في الاصل مدخل مكان
ثم سمي ما يتوصل به الى الشيء وفي العرف طائفة من الالفاظ الدالة على مسائل
من جنس واحد وقد يسمى الدال على مسائل من صنف واحد كما في هذا المقام
تيسيرا للمؤمنين اي المتوجهين على بعضهم متابعة النبي عم في جميع

ما جاء به فالايمان هو التصديق وعرفا الاذعان على العلم كما في التقويم
الامام الرازي في تفسيره ان التصديق هو الحكم الذهني الجازم للعلم فان الجاهل
بالشيء يحكم به فتحقق اشكال في العلامة التفتازاني ان الايمان هو التصديق
الذي قسم العلم اليه في المنطق ليس الاقرار ركنا عند المحققين بل شرطا
لاجراء الاحكام وفي شرح فخر الاسلام انه ركن لكن فانه قد يسقط
واما العمل فداخل فيه عند كثير من العلماء كمالك والشافعي والاوزاعي وغيرهم
وفيه اشكال ظاهر واجيب بان الايمان يطلق على ما هو الاصل الاساس في
دخول الجنة وهو التصديق وحده ومع الاقرار او العمل موضع خلاف
ان مطلق الاسم للاول او الثاني الباب الاول اي السابق على الابواب
الباقية في بيان الفرائض اي فيما ثبت لبيان فرائض الصلوة فلا يرد
ما اشتهر من اشكال ظرفية المعنى للفظ ولا الغا فان البيان الكشف
عن شيء وهو اعم من النطق والفريضة اسم من الافتراض وهو الايجاب كما في التكملة
ثم جعلت بمعنى المفروض ثم نقل الى المعنى الشرعي الاعم من الشرط والركن
او صفة بمعنى مفروض والتاء للنقل الى الاسمية لا للتانيث فيكون
صالحا للمذكر والانثى في استواء المذكر والمؤنث فيه وانما هو الوصف
السابق المعروف بالفريضة لتشبيه الى ان المراد بها ما ليس الوصف
بفرض فيدخل فيه ما يفرض بزعم المجتهد وهي اي تلك الفرائض
خمسة عشر فريضة الاكمل الاشهر اثنا عشر فان الطهارة كافية
والترتيب لم يفرض على الصحيح كما في الخزانة بعضها فرائض خارجية
يسمى بالجميع بالشرط فانهما يتوقف عليه وليس بجزء وبعضها
داخلية ويسمى بالركن المعبر بالجزء من الشيء اما الخارجية

وعلى ما هو الكامل المنجي عن ...
وهو التصديق مع الاقرار

الخارجية فثمانية من الفرائض وانما الحق التاء بالعدد مع حذف التمييز
لانه اذا حذف جاز في العدد الوجهان وجاز ان يكون التمييز مذكرا
كالاعضاء على انه يصلح للمذكر كما مر. الوقت لغة نهاية الزمان المفروض
لعمل ولهذا لا يكاد يتعدى الا مقيدا اي كامل الاجزاء شرعا ما عين الشارع
لاداء الصلوة فيه من الزمان فهو للفجر من الصبح الى الطلوع وللظهر والجمعة
من الزوال الى صيرورة الظل مثليه هو المختار وللعصر منه الى الغروب
وللمغرب منه الى الحمرة وللعشاء منه وللوتر الواجب التأخير الى الصبح
وههنا شك من وجهين الاول ان الوقت ليس فعلا من الافعال وكل منهما بحيثية
ولعل المعنى اداء الصلوة فيه والثاني ان الشرط للاداء هو الجزء الاول
من الوقت لا كل الوقت فانه سبب الوجوب ان خرج الفرض عن وقته
والا فالجزء المتصل بالشروع ولا كل الوقت فانه ظرف للمؤدى
فيقع الاداء في اي جزء منه وتمامه في التلويح. وطهارة البدن اي تطهير ظاهر
جميع اعضائه بالغسل من الحدث والخبث المرئي وغير المرئي ثلاث مرات ولا
فان السؤال في البدن كالعضو في الذخيرة والطهارة ولو مرة بالفتح مصدر طهر كالحركة
الرهاء والفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية كالنجس وفي الحكمية مجاز
والشرع جمع بينهما والضم ما يتطهر به من الماء والبدن ما سوى الاطراف
من المنكب الى الالية كما في المغرب والقاموس وغيرهما فالراس والعنق واليد
والرجل تدخل في الحكم تغليبا او تبعا ولنا ان الموضوع فعل المكلف
وقد يتضمن اللازم المتعدي كما في المغني ولعل الاشهر يغني عن الاستثناء
قدر المعفو من النجاستين وكذا الحكم فيما بعد انما خالف غيره في تقديم
الوقت لانه لم يسقط بخلاف الطهارة فانها قد تسقط كما اذا عجز

وجد متوضئ مع الجنب الرجل فانه يصلي بلا وضوء بتيمم ولا يعيد على الاصح لكون الحرمة

و الثوب اي ثوب يصلي فيه لو زائدا على المنحي في الاختيار ويصلي في الثوب
النجس عند الاضطرار والثوب لغة ما يلبس من القطن والصوف والخز او غيره
ولا يطلق عادة على البساط والمسح والستر والعمامة والقلنسوة ولذا لا يدخل
تحت الوصية ومنه الرجوع الى الحالة الاولى والمغدرة والغرائج الى
المغدر و المكان اي موضع قدم المصلي وجبهته في رواية فلا بأس
بالنجاسة تحت اليدين والركبة كما لو فرش نعليه على نجس وقام عليهما او فرش
على الارض النجسة بالطين لو جلس على سرج نجس ففيه خلاف وجمع ما
تحت مما على الثوب والمكان وهو لغة الحاوي للشيء والمستقر واعلم ان
تمام التفصيل يعرف ذكرها في الطهارة والاجماع الطهارة مطلقا كالنية
فانه لم يتعين فيه الفرض والواجب والسنة والنفل و منها ستر العورة
ولو بالماء او ورق الشجر والطين لا اعتبار بستر الظلمة والاطلاق الى
على ستر لها الستر من نفسه ومن غيره الا ان الفتح من صحح لم يجعلوا الستر
عن نفسه شرطا كما في الكنز والعورة مغلظة القبل والدبر ومخففة ما سواهما
من غير الوجه والكفين من الحرة وموضع الازار من الرجل وغيره ومثل
الظهر والبطن من الامة فان انكشف ربع من المخففة والاكثر من
قدر الدرهم من المغلظة كما في الجلابي فالستر بالفتح تغطية الشيء والعورة
سوءة الانسان من العار المذموم ولذا سمي النساء عورة والاحسن
ان يصلي الرجل في قميص وازار وسراويل وكذا المرأة بزيادة خمار

و استقبال القبلة بالكسر لغة الجهة وع فما صلى نحوها من الارض
السابعة الى السماء السابعة مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لأهل المسجد

والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للآفاقي على ما في بعض المناسخ
توسعة على الناس كما في المفاتيح وذكر في النظم ان المغرب قبلة لاهل المشرق
وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين ويعرف
باحد الدليلين المحاريب المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين فانهم
جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وفي قبلة خراسان ما بين
المغربين وكذا قبلة ما وراء النهر والثاني السؤال عن اهل ذلك
الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقدهما من
الدليلين النجوم على ما حكي عن ابن المبارك انا نجعل الجدي في الاستقبال التحريه
خلف الاذن اليمنى وعند فقدهن لا بد من التحري كما في الكرماني
ولا بأس بالانحراف لانه لم يزل به المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من
سطح الوجه مقابلا للكعبة كما قال صاحب التحقيق في حاشية الهداية
والاستقبال الاقبال بالوجه نحو القبلة كما قال الراغب فالسين
للتاكيد لا للطلب والنية بتشديد الياء وقد تخفف لغة
العزم وشرعا القصد الى فعل الله تعالى وحده ومع اللفظ افضل
فالاحسن ان يقول اللهم اني اريد فرض الظهر او الصلوة لله تعالى
والدعاء للميت او صلوة الوتر كالصلوة فيسرها لي وتقبلها
مني ففي السنن والتراويح والنفل يكفي مطلق الصلوة على الصحيح
وقيل لا يكفي في الاولين ولا يشترط العدد كما في المنية وخزانة المفتين
والاطلاق مشعر باشتراط نية الاقتداء ولو ابعد تحريمة الامام
وينوي عند القيام اذا وقف حيث وقف الامام وهذا اجود كما في النظم
ونية الامامة كما قال الكرخي وابو حفص لان العامة لم يشترطوا

ذلك لان المراة والشرطية تنتفي بوجود حضور القلب عند التحريمة فلو اشتغل بفكر
مسئلة مثلا في اثناء الاركان فلا تستحب الاعادة وقال البقالي لم ينقص اجره
الا اذا قصر وقيل يؤجر في كل ركن لا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكنه لم يستحق
ثوابا كما في الكفاية ولم يعتبر قول من قال لا قيمة لصلوة لم يكن قلبه فيها معها
كما في الملتقط والخزانة والسراجية وغيرها واعلم ان حضور القلب فراغه عن غير ما
هو ملابس له وهو هنا العلم بالفعل والقول الصادرين عن المصلي وهو
غير التفهم فان العلم بنفس اللفظ غير العلم بمعنى اللفظ (والتكبيرة الاولى)
لغة قول الله اكبر مرة فان التاء في الاصل للوحدة ويجوز ان تكون
للمبالغة او النقل اذا كان بمعنى اسم المفعول وشرعا قول دال على التعظيم فقط
نحو الله اكبر او كبير او باللام فيهما والرحمن عند ابي يوسف لم يصح
الا بما لا يبين محمد اشتراط الكلام التام وكره بعضهم الاولى بالاول صح
فان المصنف لم يكن ضابطا في الشرطية اشعارا بانه لو كبر محدثا او حامل
نجاسة او مكشوف العورة او قبل الزوال او منحرفا عن القبلة ثم رفع بها
او القاها او سترها او زالت الشمس او استقبل فصلى جاز ومن قال
بالركنية لم يجوز كما في فتح القدير بانه لو بنى على تحريمة الاربع الظهر
او على الظهر ركعتيه او العصر او فائتة جاز لانه لم يشترط التكبيرة
لكل صلوة وتمامه في المنية وفيه دلالة على ان النية قد تكون متأخرة
عن التكبيرة (والفرائض الداخلية سبعة القيام) للفرض دون
النفل لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل او الاعلى ركن
ادنى القيام لا امتداد الا ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني
اجزاه لانه لا قراءة فيه كما في الكافي فالامتداد انما يجب لتحصيل

لتحصيل القراءة كما في الاسرار لكن في التحفة ثم اختلفوا ان القيام في حق الامي هل يتقدر بقدر
القراءة وفي حق الامي والاخرس تقدر بثلث آيات. والقراءة اي قراءة آية قصيرة
عنده وطويلة عندهما لا ابتنا وان مادون الآية كما ياتي ولا الموصل وان عد بعض
آية لان القراءة ضم الحروف والكلمات بعضها الى بعض في الترتيل كما ذكره الراغب
ولو اكتفى بالبسملة لم يصح على الصحيح لانه بعض آية في اوائل السور فانه لو
انها آية لكن لم يثبت قرآنا يقينا كما يأتي. والركوع الوحدان اسم الجنس
لم يدل على العدد عندنا وهو لغة الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا لو حرك
كالجمل اجزاه في ظاهر الرواية وعنه ان قرب من القيام لم يجز فالطمأنينة
لم تفرض خلافا لابي يوسف. والسجود اي ادنى ما يطلق عليه اسم السجدتين
فان اسم الجنس [illegible] على العدد عند اهل العربية ففيه اشكال وهو لغة التذلل وشرعا
وضع بعض الجبهة او الانف على ما يجد شدته من الارض وغيرها بحيث
لو بالغ لم يسفل رأسه لكن لو اكتفى بالانف ساغ عنده كما في الجلابي وعنه
وضع الجبهة فقط وهو قولهما وبه يفتى كما في الوقاية وذكر في المنية
ان وضع الانف ممنوع وفي الخلاصة كره الاختصار على احدهما بلا عذر وفيه
اشارة الى ان الخد والذقن ليسا بمحل للسجود لا فرضا ولا سنة ولو بالعذر
كما في الكافي وغيره من متداولات وذكر في الخلاصة انه لم يجز السجود عليهما اجماعا
فلا يعتد بكلام الكرخي وصاحب [illegible] وتابعيه انهما من محل السجود وان وضع
اليد والركبة ليسا بفرض كما قالوا في القنية وغيرها ورفع الرأس منه والقعود
فرض على الصحيح وانما يذكر لانه [illegible] وهو فرض عنده على الصحيح لتحصيل
ركن بعده حتى لو ذهب من الركوع الى السجود ونزع ما سجد عليه
او لم يسجد على الارض بلا رفع الرأس جاز كما في الكافي [illegible]

القعدة الأخيرة • ركن في الواجب والنفل والأصح أنها شرط الصحة الخروج كالتكبير
للدخول ألا ترى أنه لو صلى ألف ركعة ولم يقعد لا في الأصح كما في
الكافي ومقدارها واجبة كما في النظم والنحو عن غيرهما والقعدة المرة
من القعود والجلوس هو من القيام والجلوس من الضجعة كما في القاموس
وشريعة الجلوس قدر التشهد وقعدة الشهادة تسمية واردنا بما يطلق
عليه الاسم كالركوع ولا واو الأصح والأخيرة مؤنث الآخر بمعنى
الآخر بكسرها ما يقابل الأول واحترز به عن القعدة الأولى
وقعدة السهو فانهما واجبتان على ما قالوا • والترتيب • أي وضع كل
فرض من الصلاة في مقام يليق • فيما اتحدت شرعيته • أي بين افعال
المفروضة ثم تعدد وشرعيته متعددة • في كل ركعة • فيفرض من
القيام ثم القراءة ثم الركوع ثم السجود وفيه اشعار بان الترتيب فيما تعدد
في كل ركعة كالسجدة ليس بفرض بل واجب • او في جميع الصلاة •
فيقدم جميع الأركان على القعدة الأخيرة وفيه اشعار بان الترتيب فيما تعدد
في جميع الصلاة ليس بفرض كركعة المسبوق وكمنع الخلو فبشر الى
فرضية الترتيب فيما اتحد في كل ركعة وفي كل الصلاة كالقيام والركوع
والقعدة الأخيرة والى ان الترتيب فيما تعدد في كل ركعة وكل الصلاة
ليس بفرض بل واجب كالسجدات والى انه فيما اتحد وتعدد في كل ركعة
كالقيام والركوع والسجود ليس بفرض كالترتيب فيما تعدد واتحد في كل
الصلاة كالركعة والقعدة الأخيرة وقد قالوا بفرضية كليهما واعلم
ان ما ذكره من فرضية الترتيب جنسه مختلف فيها فان في الكافي والجزائر الله
والذخيرة ان الترتيب بين الاركان واجب وبه صرح صاحب البوقية

وفي الشرنبلالية ان الترتيب في الافعال ليس بفرض وفي التنوير شرح الملتقى ان الترتيب
فيما بين غير السجدتين شرط على قول وهذا بناء على ما صوت على خلاف فيحتمل
ان يكون اشارة الى الضعف كما لا يخفى على العارف بعرفهم وبقوله قالوا
العلامة التفتازاني في شرح هذا الكتاب الترتيب ليس بشرط فما لا يكرر
والخروج من الصلوة بفعل المصلي لاختيار المنافي للصلوة عند ابي حنيفة
على ما ذكره البردعي وقال الكرخي وغيره من محققي اصحابنا انه ليس بفرض عندهما
لكن تفسد الصلوة عنده وتتم عندهما اذا اعترضت قبل الخروج معنى كوجدان
الماء واذا انجست نعوية اكثر من قدر الدرهم ودخول الزوال وتغير الشمس اذا
قضى الفجر وتعضامه في الصحيح غير ما عين مسايل الاثني عشرية لانها مغيرة
للصلوة فكانها وجدت في خلالها كما في الزاهدي الباب الثاني
اي الباب الثاني من المقدمة في الواجبات اي المعدودات للصلوة والتعريف
بانه ما يوجب سهوه سجود السهو عن الشمني فانه قد يراد ما لا يوجب من الواجبات جمع
الواجب فانه قد جمع مطردا بالالف والتاء مذكر غير عاقل من الصفات
كالمحبوب كالصافنات والايام الخاليات اي جميع ما هو واجب في الصلوة وفيه
مأتى وهي اي عددها احد فانه صفة مشبهة اصله وحد من الوحدة
الانفراد وانما اتم على اسم الفاعل الواحد لانه قلما استعمل في النيف
وعشرون عطف على احد لانه اكثر من العكس اعلم انهم اختلفوا
في عددها انه سبعة او ثمانية او تسعة او عشرة او احد عشر
او اثنا عشر او اربعة عشر وعشرون او ثلثون او نيف
واربعون والاصح السادس اي الثالث كما في الخزانة الفاتحة
وسورة في الاوليين والترتيب في المكرر وتعديل الاركان والقعود الاول

من الثمانية ح

جميع بيان

او ثلث عشر ح

[illegible] فحاشية [illegible] الى [illegible] الكمال [illegible] جديد

اي عدد الواجبات قدر المضاف ليصح الحمل فان الواجبات ليست باعداد جديد

النيف بوزن الهين الزيادة يخفف ويشدد يقال عشرة ونيف ومائة ونيف وكل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني ونيف فلان على السبعين اي زاد واناف على الشيء اشرف عليه واناف الدراهم على المائة اي زادت مختار الصحاح

ان ابن رح في تفسيره التي [illegible] قيل [illegible]
ومن الناس من يقول انها على احد القعود [illegible]
وذكر الافعال تغليب رتبة [illegible] لفظا جميع في
قول المصنف مع والاته اجمع عليه [illegible]
جديد
الا انها

والتشهد والقنوت وتكبيرات العيد والجهر والمخافتة والصلوة عليه صلى الله عليه وسلم
منها اى بعض الواجبات ما يعم اى يعم كل منها بشمل جميع المصلين
للنائب كنفس الانسان اى المصلين كلهم ائمة او مقتدين او منفردين
اصحاء او مرضى او مقيمين او مسافرين ومن حمل على المفروض المتنفل
فقدره ما بعده وجميع الصلوات فريضة وواجبة وسنة ونفلا وهى اى
الواجبات العامة سبعة وقد مرها ما يخص اى بعض الواجبات ما يخص بعض
المصلين وبعض الصلوات فيه تسامح فان بعضها يخص بعض منها
الائمة وبعض المقتدين وبعض المنفردين في النوافل والواجب والسنة
او النفل وهى اربعة عشر واجبا اما البعض العام الشامل
للكل فلفظ التكبير اى الله اكبر او الاكبر الا ان المشهور انه سنة وذكر
في المستصفى انه في صلوة العيد واجبة كتكبير ركوعها والتحريمة حال من
التحريم بمعنى المحرم بالكسر فانه يمنع ما يحل خارج الصلوة فالتاء للنقل او المبالغة
والقعدة الاولى في الثلاثي والرباعي في جميع الصلوات عند الشيخين وقال محمد
وزفر انها فرض في السنة والنفل والتشهد اى قراءة التحيات
لابن مسعود دون ابن عباس وابي موسى في القعدتين في ظاهر
الرواية وقضية القياس ان يكون في القعدة الاولى سنة كما قال بعضهم
لان الاقوال بين الاعمال فكانت اعلى رتبة منها كما في الكافي
بالضم اسم ع والطمانينة من الاطمينان وهو لغة السكون وشرعا القرار مقدار
تسبيحة في الركوع والسجود عند الطرفين في تخريج الكرخي وسنة
في تخريج الجرجاني وفرض عند ابي يوسف والشافعي وجنبة اشعار
بانها في القومة والجلسة سنة وذا بالاجماع الا انه شدد صدر الاسلام

الكلام تشديداً بليغاً فتعالى انها واجبة عند الطرفين فيلزم السهو
بتركها ويكره الخروج الكراهة عمداً ويلزمه الاعادة كما في المنية وغيرها
ثم ان الشارح اشتهر ان السهو بتأخير الفرض او الواجب فقال و
الخامس اتيان كل فرض في موضعه اي اداء كل فرد من افراد
فرض الصلوة في وقته اللائق به بلا تأخير فلو شك في القيام
او كونه في الركوع او السجود وتفكر مقدار اداء ركن فالسهو كما في البحر انه
و السادس اتيان كل واجب كذلك اي اداء كل واجب من واجباتها
في وقته اللائق به بلا مكث فلو كرر الفاتحة ثم قرأ السورة او شك
في التشهد في الوضوء فشغله عن السلام ثم تذكر فسلم فالسهو كما في البحر انه
و الخروج عن الصلوة المطلقة فلا يشكل بالسلام بسهو فيه في صلاة
الجنازة بلفظ السلام اي بلفظ هو السلام الاول فانه يخرج به
عند عامة العلماء قبل عليكم كما في التحفة فلو خرج بلفظ او فعل
آخر فالسهو قيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان
يقال انه اشار الى اللفظ اشعار بان المراد هذه ويؤيده ما في
النوازل وغيره انه لو اقتدى بالامام بعد السلام قبل عليكم لم يدخل في
صلوته والسلام ان يقول السلام عليكم ورحمة الله والمعنى اني صرت
كواحد منكم فحال الخروج لما ان معنى التحريمة اني فرغت عنكم فلا حاجة
على شارح الكنز الكلام وفيه لانه على ان هذا السلام للتنبيه على
الخروج من الصلوة لا التحية لحاضرين فيدرج الجواب كما في العلامة
الفصل اما البعض الخاص من الواجبات فتعيين الركعتين
الاوليين من الفرض الثلاثي او الرباعي للقراءة اي قراءة الواجب

الكلمة

في الكافي

من الفاتحة وغيرها وفيه تسامح اذ المعنى القراءة في الاوليين لكن في البحر وغيره
انها في الاوليين فريضة على الصحيح من مذهبنا فلو قرأ في الاخريين فقط
لا تكفي كالقضاء فان الصلوة في الاصل ركعتان كما في الظهر واقرت في السفر زيدت
(وتعيين الفاتحة لها) فيه تسامح اي قراءة الفاتحة في الاوليين وفيه اشعار
بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فالاكثر ولذا لا سهو بنسيان
في البناء كما في الزاهدي وبانها لم تجب في الاخرى والاخريين فيه وما في البحر
انها افضل من التسبيح والسكوت بعد الفاتحة او ثلاث تسبيحات كما في النتف
والفاتحة علم اتفاقي او وضعي كفاتحة الكتاب واختصارها في الاصل
حقيقة صيغة ولذا دخل اللام والتاء للمعنى او للنقل والاضافة
بمعنى من التبعيضية او البيانية بناء على معنى الكتاب (وقصرها على
مرة) اي الاكتفاء من الفاتحة في كل ركعة بجزء من اجزائها فالواجب
مرة واحدة وفيه اشعار بانه لا بأس بتكرارها في التطوع كما في الكبرى والكنز
(وضم سورة) ولو قصيرة معها في الاوليين من الكل فلو لم يضم جهرها في
في الاخريين على الاصح كما في الكافي والسورة بلا همز وقد يهمز بعض
وشرعا طائفة من كلام الله تعالى مسمى باسم من الشارع واقصرها الكوثر ثلاث
آيات عشر كلمات عددا وان كانت عشرين كلمة واكثر من اربعين
حرفا فلو ضمت مع الفاتحة جاز بلا كراهة وانما قيد بالسورة
فانها سنة في كل ركعة كما في الاختيار والمنية وغيرهما ويستحب ان لا
يجمع بين سورتين في ركعة كما في الخزانة (او ضم ثلاث آيات
قصيرة) ولو اقصر من سورة نحو ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس
وبسر ثم ادبر واستكبر فانها ست آيات وان كانت اكثر من خمس وعشرين

14

وعشرين حرفا فالاية اصلها أيية عند البصرية وبالكسر عند الكوفية
وشكلها عند الفراء الا انه غلب عليها العين حال الفتح فقلبت الفا وآيية فاعلة عند
الكسائي بحذف العين واللام والاية في عام اللغة العلامة وشرعا طائفة من كلام الله تعالى
اولها واخرها من الشارع بلا تسمية فاما اية الكرسي فمعناها اية فيها بيان
الكرسي ويقال الاية عبارة عن حكم سواء كانت اية او سورة او جملة منها
كما قال الراغب او اية طويلة بعدها اي مع الفاتحة معا ولو قصيرة من سورة
نحو ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما فان
الحد عشر قوله ان كانت عشرين كلمة واكثر من سبعين حرفا فاو طول
كاية الكرسي فانها اكثر من الاقصر ثلاث مرات ولذا لو نصفها في الركعتين
منها جاز بلا كراهة و اي الحسن تقديم الفاتحة عليها اي على السورة
او الايات الثلث او الاية الطويلة وهذه الواجبات الحسن تجب
على من يفرض عليه القراءة من الامام او المنفرد فلم تجب على المؤتم
والاخرس الامي كما في الحلبي وغيره والقنوت في الوتر اي الواجب
في جميع السنة ولو قنت في غير رمضان صح القنوت الدعاء المطلق ولدعاء
القنوت اللهم انا نستعينك واللهم اهدنا الملحق بالكرام فان يزداد
زيادة مثل الاشتغال والبرهان او كليهما والاولى الصحيح كما في التحفة
ليس في دعاء القنوت اصلا او سوى ما ذكرنا على الحال ومن لا يحسن
الدعاء يقول ثلاثا اللهم اغفر لي او يا رب او ربنا آتنا الاية على
الحال او هو مخير بينها كما في الذخيرة وغيره والقنوت في كلام العرب
ويكون بالكسر عند التميم والقنوت بالفتح عند اهل الحجاز بالجود ويعني دوام
الصلوة اي جميع ذلك معا اما واحدا او ثلثا كما في ... وجهر

العين

والكلية هنا شيء يجوز اجتهاد ومن الحنفية للمنفرد دون غيره
لكن المنفرد يخافت ولا رواية عن الامام
في الامام وقال ابو يوسف يجهر وعن محمد
يخافت وعنه يؤمن المقتدي ساكتا وقال
بعضهم القنوت طول القيام دون الدعاء
كما في الزاهدي صح صح صح

في موضع جهره اي اسماع الامام غيره ولو صبيا حال كونه مجوعا مؤديا به يقتدى به
في الفجر وركعتين اولين من العشائين ادا وقضاء وفي الجمعة والعيدين ونحو في الاستسقاء عندهما
والتراويح والوتر ونحو تطوع الليل كما في الخلاصة وغيره وذكر في الكافي ان الجهر
افضل فيها وفي الكافي عن الجهر افضل فيهما وان الخفا يفضي الى اغاليط بالامام
اذ المنفرد ان يسمع نفسه او غيره او يسر القراءة فان لم يتحرك لسانه
لم يجز كما في الخزانة ولا الخلاف مشعرا بانه لا يعيدها لجوازه بالصلوة وهو
ظاهر الرواية وعنه التعيين وعند الشيخين لو ترك الفاتحة كما في الزاهدي وفي خ
بالفاتحة او بعضها جهر بالسورة او لا كما في المنية وذكر في الخلاصة انه يجهر
بالكل لكن لا يجهر فوق حاجة الناس والا فمسيء كما في النتف كما في الكشف
وجاز بالفتح المجوع وجهر في الاصل فهو مسيء بافراط الجهر كما في البحر وفي
المفردات وفي الشرع اسماع غيره وقال الكرخي هو نوعان ادنى وهو اسماع
نفسه وغيره ولا ادنى الجهر والخافت المخافتة اي اسماع الامام نفسه
لا غيره وقال الكرخي انها تصحيح الحروف والاعتماد على الاول لان القراءة
ليس بعبارة بل مجمجمة كما في الهداية وهو لغة اسرار النطق كذلك
اي جهر في موضعها من الظهر والعصر والكفاية وتطوع النهار والفائت
من الاحكام مشترك فمحل عقد الكلام في المقامين مشيرا الى ان الجماعة
غير واجبة بل سنة مؤكدة الا ان علامة المشايخ قالوا بوجوبها فاولوا
السنة بالوجوب بالسنة كما في فتح القدير وقال الطحاوي وجماعة انها فرض
كفاية كما في البحر ولا ينبغي ان يتخلف عنها في الحديث لو كان المقتدي
واحدا لكان لكل واحد منهما بكل ركعة ثواب مائة صلوة
والتفصيل في الروضة او انصات المقتدي في وقت قراءة الامام اي

اي استماع المأموم الى قراءة امامه وترك الكلام ربما لقراءته الا انهم قالوا ان
القراءة ان كانت فرضا على القاري فيحد فرض الاستماع على السامع منه الا ترى ان قراءة
ما كانت فرضا على جبرائيل فرض الاستماع على النبي عليه السلام ولم يفرض على
المستمع فيلزم فرض الاستماع على السامع منه كما في تفسير الكشاف وغيره وفيه
اشعار بان قراءة المقتدي مكروهة كراهة التحريم ولا خلاف في الجهرية
واما في السرية فلا يكره عند محمد والصحيح الكراهة لما روي عن ثمانين من كبار — الفاتحة صح
الصحابة رضي الله عنهم والانصات ماخوذ من مفهوم الاستماع والسكوت لما في
الراغب والمقتدي كالمأموم شامل للمدرك من ادرك الكل واللاحق من ادرك
الاول وفاته البعض والمسبوق فاته الاول وادرك البعض لا الامام — كما يأتيه صح
وليس بصفة فانه اسم موضوع لذات ومعنى معينين كاسم زمان ومكان
بخلاف نحو المقتدي فان الذات فيه مبهمة و العاشر متابعة الامام
اي اتباع المأموم مثل فعل امامه على وجه فعله من اجل انه فعله حتى لو لم يكن
مثل كالقيام والقعود او لم يكن على جهته بان فعل احدهما واجبا والاخر
نفلا او لم يكن لاجله بان يصلي الظهر منفردا مثلا لا تكون
متابعة على اي حال اي قسم من اقسام الاحوال واختصوا حالا
فان باجزاء من جملة معينة بعض مجموعة منه ومن امثاله ههنا كلام من
وجوه الاول انهم قالوا ان المتابعة فرض كما في الكافي وغيره والثاني
انها شرط في جزء واحد لا في كل الاجزاء كما في التمرتاشي والثالث انها شرط
في الافعال دون الاذكار كما في المنية والرابع ان الجلال قد فصل بان ما يفعله
الامام على جهة الوجوب انواع ووجبا لكن بعضه احدهما ما يفرض في الصلوة بالاصل
وثانيهما ما يسوغ فيه الاجتهاد ومن المعارض كتكبيرات العيد وسجدتي السهو

قبل السلام والقنوت بعد الركوع في الوتر واما الاتيان فان كان ذكرا كالثناء
وتسبيح الركوع والسجود والتشهد والسلام فغير واجبة المتابعة الا لو تركها
الامام لم يترك المأموم وان كان خطأ بانا تحقق بتركه زيادة ركوع او سجود
او جلوس في قيام او ما لا مساغ فيه للاجتهاد مع النهي كالقنوت في الفجر
والتكبير الخامسة في الجنازة ورفع اليدين في تكبير الركوع وتكبيرات
الجنازة فالمتابعة غير جائزة ووجدت اي وجد المقتدي امامه
ان كان الفعل محسوبا من صلوته وان لم يكن محسوبا بعضه
من صلوته كما اذا وجده في حال القيام او قعوده وسجدة التلاوة
اي سجدة ثابتة بسبب سماع الكتاب المنزل بالقراءة فهي اعم
من التلاوة واللام للعهد اي تلاوة معتبرة حتى لو سمع من الطوطي
او الصدا والنائم لم يلزم وكذا لو قرأت الحائض والنفساء
لم يلزم عليها ولو قرأ المأموم فلم يسجد الامام والقوم عند الشيخين واما عند
علم ٤ محمد فيسجد ولكن خارج الصلوة كما في الخلاصة وان نفس السجدة واجبة
وشروطها شروط الصلوة فمع الصلوة يسجد ويتأدى بالصلوتية مع
النية في غير بالسجدة يقوم القاعد فيكبر فيسجد بتسبيح
الصلوة فيكبر ويقوم ثم يقعد كما في الخزانة والسجدة بالفتح
الواحد فانها للمرة واما بالكسر فهي اسم ذكره البيهقي على الامام
بتلاوته او سماعها من غيره وح يسجد خارج الصلوة ويدخل فيه
تبعه فانه لو سمع منه رجل ثم اقتدى به تبعه في السجدة ولو اقتدى بعد السجدة
سقطت عنه في المحدود الثاني فيسجد الصلوة والسامع يسجد
خارجها والكلام مشير الى انه لو سمع من رجل في مكان ثم من اخر فيه ثم

ثم قراءة آية واحدة والاولى لو قرأ بالعربية فهو واجبة على الثاني
وشرح لكن لم يجب على العجمي ما لم يعلم كما في فتح القدير وعلم ان جميع العمر
وقت الخارجية فلا يكره وكذا في كما في التجنيس والوجوب انما يكون باحد
الامرين اما بالتلاوة او بالسماع حتى وجبت على الاصم بقراءته ولم تجب عليه
بقراءة غيره عنده وكذا اذا قرأ الامام في الخطبة وسجد على المنبر فانه لم يسجد معه
الا من سمع منه كما في الخلاصة وغيره من المعتبرات ولا فرق واو صلوا فالاول
على الحال اي ساجدا بالقراءة او السماع غير مسموع وتكبيرات الصلوة
صلوة العيد واجبة على المختار كما في الزاهدي وهي ستة ثلاثة تقدم على القراءة في الركعة
الاولى وثلاثة تؤخر في الاخرى ويفصل بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات
في العيدين اي الفطر والاضحى اول شوال وعاشر ذي الحجة والعيد ما يعاد مرة بعد اخرى
من العود الرجوع الى شيء بعد الانصراف عنه ويستعمل في كل يوم فيه مسرة لانه
لانه مجعول للسرور في الشريعة وكلام مشعر بانه يجب بكل تكبير متروك
منفردا سجدة كما بالكل كما في المنية لكن لو في وقوع الفتنة قالوا لا سجدة في
العيدين والجمعة كما في الخزانة وتكبيرة ركوعها اي تكبير كل ركوع من ركوعات
الاربع منها لكن في فتح القدير وغيره انه لم يجب الا تكبير ركوع الثاني
فانه ملحق بالزوائد والاكتفاء في الموضعين مشير الى ان تكبير القنوت
غير واجب وفيه خلاف كما في الزاهدي وسجدة السهو اي سجدتان
للسهو وغفلة واحدة او اكثر فلم يلزم لكل سهو سجدة على حدة
والسجود لا يدل وان لم يدل المصدر على العدد كما مر وسمينه الكفاية في البداية
تشير الى انها لم تجب بالعمد لان اثمه اعظم ولم يخبره السجدتان بل التوبة
ويستثنى منه صورتان ترك القعدة الاولى والتفكر قدر ركن عمدا

وذا سجدة العذر لا السهو كما في الزاهدي وهي سجدتان بعد سلام تسليمة بالصلوة
وقعدة وتشهد وسلام يسمى بالسهو للكل واجب في رواية ان القعدة
هذه هي الاخيرة واليه ذهب الجلابي على الامام وتابعيه وعلى
المنفرد بترك واجب اي بترك الامام او المنفرد كل واجب
من الواجبات يكون في ضمن الصور الثمانية الاول اي اسبق من ستة
من الواجبات القسم الاخير الثاني المختص بالبعض لا ربع عشر
فالسهو بترك القراءة في احدى الاوليين والفاتحة او الاقتصار على حرفه
او ضم سورة او تقديم الفاتحة او القنوت في الوتر او الجهر او المخافتة
وفيه اشعار بان السجدة لم تجب بترك الموقت من الصلوة السنية وهذا
مستقيم في الانعقاد والمتابعة وسجدة السهو فانه لم يجب في الاوليين
على المؤتم وفي الاخير على الامام الا النوبة واما في الموقت فواجبة
لكن الصلوتية تنوب عن التلاوة ولم يسجد في تكبيرات العيد للفتنة كما ذكرنا
والقسم بالكسر اسم من القسم بالفتح لغة التجزية وعرفا ضم مختص بمشترك
و سجدة السهو على الامام والمنفرد بترك واجب في جميع الصور
الواجبات من القسم الاول العام السبعة فالسهو بترك اللفظ
التكبير في التحريمة او القعدة الاولى او التشهدين والطمانينة في حد
الركوعين او تاخير الفرض او الواجب او السلام وقد بينا الاختلاف
في بعض من القسمين والصور جمع الصورة وهي لغة النوع كما في القاموس
ثم الذي كلام الطمانينة لان فيه خلافا مشهورا وجعله من باب تاكيد
الشيء بما يشبه نقيضه مبالغة في وجوبها فعالي الا في الصورة
الطمانينة فانها لا يجب السهو بتركها ان امكن ولكن لا يمكن

لا يجب السهو بتركها فانها واجبة للغير لا لحسن لعينها فان
الامام لم تدخل عليه كما ذكره الزيلعي وغيره وكما ان الطمانينة واجبة
لتحصيل غيرها وهو فرضية الركوعين لا لعينها لتمام الواجبات وكل ما
هو واجب لغيره لا يجب السهو بتركه والحاصل انها شرعت لاكمال غيرها
وما شرع لاكمال غيره غير واجب ان كان سنة كما قال الجرجاني وواجب
ان كان واجبا كما في الكرخي في الطمانينة وهو الاصح كما في العيون فتامل
في هذا المقام فانه من مزالق الاقدام واعلم ان الاكثر في مخاطبات
الفقهاء استعمال قياس الدليل الذي حذف صغراه نحو الصدقات
يصحون حذرا عن التطويل دون قياس الخلف الذي حذف كبراه ولو جاء
استعمل في مخاطبات الناس ❁ الباب الثالث في السنن التي كانت
في الصلوات جمع سنة سواء كانت من سنة الهدى وهي الاكثر منها ما يتعلق بتركها
اثم او كراهة او اساءة او سنة الزوائد وهي اقل قليل منها ما يتعلق
لا بأس ❁ وهي سبعة وعشرون ❁ سنة فتابعت العدد بحذف التمييز
واختلفوا في عددها انه احد عشر او اثنا عشر او عشرون
او ثلاثة وعشرون او سبعة وعشرون او اكثر والاصح الثاني كما في
الخزانة من رفع اليدين حذاء الاذنين ووضع اليمين على الشمال
تحت السرة والثناء والتعوذ والبسملة وآمين وتسميع الامام والتحميد
المعتدل وتكبيرات الانتقال وتسبيحات الركوع والسجود والافتراش عند التسليم
وما سواها ادرج في هذا الكتاب العام ❁ للعوام سبعة عشر وهي
رفع اليدين ❁ بان يكون اصل الكف الى المنكبين ورؤوس الاصابع
الى الاذنين ورؤوسها الى الراس كما في الكافي ❁ وقت التحريمة ❁

لاجل

حتى وقع على ولا خلاف في تركه خانيه وقيل إذا عاد كما في المجتبى وشرح النقاية وغيره أنه
يمس مستقبلاً بباطن الكف إلى القبلة محاذية أذنيه ورفعهما في القنوت
في الوتر وفي تكبيرات العيد نشر الأصابع وبسطها ثمه أي في هذه الأفعال
فاستعارها للإشارة إلى المكان وهي بفتح الثاء المثلثة والميم المشددة وهاء السكت
التي هي الهاء تزاد في آخر الكلمة المتحركة بحركة غير إعرابية ونحوها لبيان
تلك الحركة تدرج في الوصل إلا إذا أجري مجرى الوقف في شرح مسلم
ثم بلا هاء يدل على الكلمات المعهودة على الترتيب وفيه إشارة إلى أنه لا
يفرج بين الأصابع كل التفريج ولا يضمها كل الضم وإلى أنه يقبض ولا
كما في الخزانة والأصح مثلثة الهمزة وقد يذكر كما في القاموس والثناء
اسم للثناء أي ذكر الجميل وهو أن يقول سبحانك اللهم الخ وفيه إشعار بأنه
يثني المقتدي وغيره في السرية والجهرية بلا تفصيل عندنا كما في التتمة وذكر [illegible] أنه
أثنى في الجهر بتعوذ الفاتحة بالاتفاق وعند السورة على قول أبي يوسف
والصحيح أنه يثني في السرية لا في الجهرية كما في المضمرات ووضع اليمين على
الشمال كما في الأصل والمعنى على المختار أنه يضع باطن كف اليمنى على ظاهر
كف اليسرى ويقبض الرسغ بالإبهام والخنصر واضعاً المتوسطات عليه
تحت السرة والقصد في الكافي وغيره وتكبيرات الانتقالات أي كل تكبير
عند كل انتقال من ركن إلى ركن حتى التكبير عند القنوت فإنه ينتقل
من ركن القراءة وقد مر أنه ليس بواجب لإطلاق الأشعري بأنه يكبر عند
الانتقال من الركوع إلى القومة كما في المحيط وعليه حديث البخاري وقد تواتر العمل
من عهده صلعم إلى يومنا بلا إنكار كما في شرح الآثار لأن أكثر المقتدين
سيما المتقول خالية عنه وفي المعالين فيه تكبير وتسبيح الركوع أن يقول

فإنه سنة صح

انه

٢٤

يقول فيه سبحان ربي العظيم مع الاضافة عهدية ثلاثا من المرات وقيل انه
واجب وقيل فرض وعن محمد ان تركه مكروه كما في النهاية وغيرها واخذ
ركبتيه في الركوع اي وضع الراحتين من اليدين على الركبتين متمكنا بهما عليهما
حال كونهما غير منحنيات كالقوس فلان الوضع سنة كالاستقامة بدونها
كره الترك ومن السنة ان يجافي عضديه ملصقا كعبيه مستقبل اصابعه كما في
المنية وتفريج الاصابع فيه اي تفريقها في الركوع دون غيره
والقومة لغة الانتصاب وشرعا انتصاب الشق الاسفل والاعلى
بحيث يقيم صلبه بعد الركوع والجلسة بالفتح لغة القعود والمرة وشرعا
القعود بين السجدتين بحيث يطمئن مفترشا رجله اليسرى قاعدا عليها
ناصبا اليمنى كما في الخلاصة وذكر في المسعودية انه يضع يديه على الفخ
الرجلين والسجدة على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والقدمين
والجبهة اخص فان المراد هو الوجه وتقدم فرض كما في الكافي وغيره والعضو
بالضم والكسر كل لحم وافر بعظمه وتسبيح السجود اي يقول فيه سبحان
ربي الاعلى بالاضافة ثلاثا من المرات وقد مر احكام تسبيح الركوع
والصلوة على النبي على وجه الكمال فيلزم الصلوة على الال الى
صلاته صلعم والا فقد نص الصلوة عليه عليه الصلوة والسلام
والسلام عليه في الصلوة فيشير الى ما هو المعروف وانما صلينا على ابرهيم وآله عليهم السلام
لانه حين اتم بناء البيت دعا للحاج بالرحمة فكافيناهم بذلك ويجوز
ان يراد بالصلوة اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما دل عليه كلام الكل بعد
التشهد قبل السلام اي الخروج عن الصلوة من كل الوجوه فلا يصلي الا
قبل السلام السهو فلا يصلي في القعدة الاولى ولا الثانية قبل الصلاة

وكافيناهم بينه

ويصلي عند الطحاوي في الصلوتية والسهوية جميعا وقيل يصلي قبل الصلوة
عندهما وفي السهو عند محمد والاول الصحيح كما في الشرح والدعاء اي في غايته
وبسؤاله وفرق بعضهم بينهما بان الداعي لمضطر الاحتياج وان يحتاج
فله المثوبة كما في الشارح بعده اي بعد الصلوة وانما ذكر لان المؤنث
غير حقيقي او غير مرتب عليه لمذكر لنفسه اي على نفسه فيكون اللام صلة
لا تعليلا ولجميع المسلمين اي كل فرد منهم بان يقول اللهم اغفر لي
ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات اللهم ربنا
آتنا في الدنيا حسنة وما قال محمد اللهم اصلح امري واصرف عني شر
كل شر اللهم اشغلني في طاعتك وطاعة رسولك الى غير ذلك مما في
الكتاب والسنة لا غير وانما لا يخص الوالدين كما خص غيره لانه يحتاج
الى استثنائهما كافرين ولعله انما لم يقل المؤمنين كما في السابق
تنبيها للفرق والاسلام لغة الانقياد والمتعلق بالجوارح كما في
الشارح وشرعا على نوعين دون الايمان الاعتراف باللسان
وان لم يكن له اعتقاد وبه يحقن الدم وفوق الايمان وهو الاعتراف
مع الاعتقاد والتعب بالوفاء بالفعل كما في المقصود وما جعل الايمان
والاسلام واحد فمعناه انهما اذا ذكرا اخذا معا والا فالمراد
من الايمان التصديق الباطني ومن الاسلام الطاعة الظاهرة
وعن بعض المشايخ ان الايمان تصديق الاحكام والاسلام
تحقيق الايمان كما في شرح التأويلات والسلام يمنة ويسرة
اي جانب يمين ويسار ثم في فان السلام خمس سنن
ان يسلم تسليمتين وان يلتفت الى الجانبين وان يكون باللفظ

باللفظ المعهود وان يتوسط الا ان يخاف من غيرهما من الحفظ والرجال وغيرهما الامام

ان كان حسن تكبيره او يسرع فان كان يخاف انه يفتي لا يجب في الجماعة وان يكون

الثانية احفظ من الاولى كما في الخزانة • والخاص • بالبعض • بحضرة

من يسمع وجه الثاني [illegible] • وجهر الامام • اي اسماع القوم • بالتكبير • اي

بكل تكبير وان كان لو لم يذكره يوجب المخافتة لانه الاصل في الاذكار الا انه يمنع

لمانع اقوى وهو التنبيه لمن خلفه بالانتقال من شرط او ركن ووجود علة الجمع

وجود علة اخرى يوجب الحكم على خلاف الاولى كما قالوا الا انه يعترض

وجوب الجهر به صرح في كشف المنار • ومقارنة المقتدي في تكبيره

الامام • للتحريمة اي محاذاة تكبيره لتكبير الامام وبه يدرك فضيلة تكبير الافتتاح تكبيره

عنده وقالا يوصل بتكبيره حتى ان يوصل الف الله براء اكبر وقال شيخ

الاسلام ان قوله اوفق وجود وقولهما ارفق واحوط كما في الحقائق

وقيل اذا ادرك الركعة الاولى فقد ادركها وهو الصحيح كما في المضمرات • ومتابعة

له • اي متابعة المقتدي للامام بطريق المحاذاة كما ذكرنا • في سائر

افعاله • اي باقي افعال الامام عنده وقالا يوصل فعله بافعاله على ما

قاله الامام السرخسي وقال شيخ الاسلام ان المحاذاة في الافعال افضل

كما في الحقائق وكذا [illegible] لا الجميع كما توهم جماعة كما في القاموس وفيه

كلام في شرح المختصر • والتعوذ • اي يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

مرة في الركعة الاولى لا يشتهر [illegible] الامام • واخفاؤه • اي التعوذ

• و • اي حسن • التسمية • اي يقول بسم الله الرحمن الرحيم سرا • بعد •

اي بعد التعوذ • فيه اشعار بان التسمية لم تسن الا في الركعة الاولى وهذا رواية

عن ابي حنيفة وعنه في كل ركعة قبل الفاتحة وهو قول ابي يوسف وقال

الوقاية انه تورث اخفا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات فالاولى ترك الجهر
وبانها ليست من الفاتحة ولكن اتى الحجة على انها آية من الفاتحة كما في المحيط
والذخيرة والخلاصة وغيرها وقال الكرخي لا اعرف التنصيص بها عن
متقدمي اصحابنا والامر باخفائها وليس على انها سنة القران وذكر ابو
بكر الرازي انها آية في حق حرمة المس دون جواز الصلوة ولم
يوجد ما في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست من القران في المشهور
من مذهب ابي حنيفة نعم قد ثبت من مذهب مالك • واخفاؤها •
اي التسمية فالجهر بها مكروه كما في المحيط وغيره وذكر في الكشف ان الحنفية
قد اجمعوا على وجوب اخفائها في الصلوة • وهي كالاربع • اي التعوذ
والتسمية اخفاؤهما • للامام • اي السنة في حق الامام على الرواية • و • القادر ح
كذا في • المنفرد • الاعم من المسبوق فلم تسن في حقهما قيل في سبعين
• والتامين • اي يقول الامام والمنفرد امين بالقصر والمد والتخفيف
المبني كذا التشديد فانه وان كان مفسدا عندهما لكنه غير مفسد عنده وبه
وعليه الفتوى وهو غريب امين نحو ابن وآمين باد كما في المفردات يعني جاهلا ح
وذكر الرضي انه سرياني كقابيل بني على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا
منع ان يقال ان اصله القصر ثم المد وجعله فعل • سرا • اي قولا
اسرارا • لهما • اي للامام والمنفرد في الجهرية والسرية ويكره الجهر
• و • سرا • للمقتدي ايضا في الصلوة الجهرية • لا السرية وعن بعضهم يؤمن
ولو في الظهر والعصر اذا سمع ولا الضالين كما في شرح القدوري • والتسميع •
ان يقول حالة الاعتدال سمع الله لمن حمده بالسكون • للامام • فالحمد
ولا يجمع بينهما • وللمقتدي • عند تسميع الامام • التحميد • ان يقول ربنا لك

لك الحمد لا بجمع بالجمع وللمنفرد الجمع بين التسميع والتحميد في الاصح وقيل
يكتفي بالتسميع عنده لا سيما والتحميد عندهما وقيل عندهما كذلك والاول الصحيح كما في الخانية
سنة الافتراش افتراش رجله اي بسط الكعب وجالسه على الارض الرجل من
الوركين الى اطراف الاصابع الرجل اليسرى للجلوس عليها اي على بعض الرجل وهو
مؤنث سماعي مع نصب بعض رجله اليمنى موجها نحو القبلة اصابعها كما في
المبسوط وشرح الطحاوي ووضع اصابعها كما في الكافي والتحفة هذا في الفرض اما في النفل
فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي في القعدة الاولى والثانية للصلوة
والسهو للرجال جمع رجل بفتح الجيم وبضمها الرجل ذكر من بني آدم
بلغ حد البلوغ والتورك في القعدة للنساء جمع نسوة اسم جمع للمرأة
مؤنث من بنات آدم بلغت حد البلوغ التورك ان تجلس على
اليتها اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن لانه استر الباب الرابع
في المستحبات جمع المستحب كما مر وهي ثلاثة وعشرون مستحبا وفيه
انه قد سبق كثير مما ذكره ويستحب كثير مما لم يذكره فيها بل في المطالب لا باس
وقد اشرنا الى قليل من هذين هاهنا الاول اربعة عشر مستحبا
ترك الالتفات وهو ان يلوي عنقه حتى يخرج من جهة القبلة وجهه
دون سائر جسده يمينا وشمالا اي الى جانب يمينه وشماله اما لو نظر
بموخر عينه يمينا وشمالا فلم يكن من الالتفات في شيء لانه صلعم فعل مرة
بعد اخرى ولا حسن تركه لطرفين قال الراغب التفت فلان
اي عدل بوجهه كما قيل اي مثل المستحب قال بعض المشايخ ورد
الى ضعف فانه عدم الالتفات مما فتركه يكون افضل وفيه ان اكثر
المشايخ عدوا الالتفات مكروها وجعلوا تركه كناية عن الخشوع المامور به المستحب

وضعها

وهو ان يكون منتهى نظره في القيام الى موضع سجوده وفي الركوع الى ظهر قدميه
وفي السجود الى ارنبة انفه وفي القعود الى حجره وفي التسليمة الاولى الى كتفه الايمن
وفي الثانية الى كتفه الايسر كما في المحيط وغيره • وتغطية الفم • بالفتح وتخفيف
الميم وقد تضم الفاء مع تشديد الميم اي ستره بالكم ثم الكم او اليمين ظاهرا
او باطنا وقيل باليمين في القيام وفي غيره باليسار كما في الزاهدي وغيره • عند
غلبة التثاؤب • بالواو وفي النسخ التي رايناها والصواب الهمزة بعد
الالف وهو التنفس الذي ينفتح منه الفم لامتلاء وكدورة الحواس كما في النهاية
وفيه اشعار بانه لا يغطي بلا عذر الغلبة ولا كره كما في الخزانة • ودفع
السعال • بالضم مصدر سعل يسعل وهو حركة تدفع بها الطبيعة اذى
عن الرية وما يتصل بها • ما استطاع • واطاق فان اضطر فيه فلا باس
• وزيادة القراءة • اي قراءة غير الفاتحة • على ثلث ايات • من القران
الا انه لو قرا اربع ايات من سورة لزم ان يكون مستحبا وهو مكروه
لان السنة هي السورة التامة كما مر الا ان يقال بزيادة القراءة ذات
وجهين ثم افاد الزيادة ولم يقل بدلا ان قراءتها فرضا
ولو كل القران كما في النظم وغيره • ومحاسن ترتيل القران • اي
تبيين حروف القرآن مع توضيح حروفها بلا اسراع في وقت ضم بعضها
الى بعض لصلاة الفرض بقرينة اللام فهي الفرض يقرا على التؤدة
وفي التراويح بين التؤدة والسرعة وفي النفل له ان يسرع لكن
على وجه لا تغير الكلمة لا اثر ان الامام كان يختم في ركعة في ليلة فينبغي
ان يفتتح ويختم على اية الرحمة او النعمة او بجنة التبشير على صالح الاعمال
او اللغو وان على حسن الكلام كما في المضمرات • وتسوية الراس بحيث ان

الا ان يكون راجعا لا خافضا فلو خفض قليلا كان خلاف السنة كما في المبسوط
مع الظهر مستويا بحيث يستقر عليه قدح ماء باعانة الامام في
وقت الركوع المسنون وفي الجلابي عد ذلك من السنة فعلى ويكره ان
يطاطئ ويرفع راسه الى السماء و وضع ركبتيه اي اليمنى ثم اليسرى
كما في الروضة ففي الكلام تسامح قبل وضع يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى
كما في الكرماني وفي المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذا خف كما في
الحقايق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة كظن الشيخ ابن حجر و وضع
الركبتين كما في الجلابي و وضع يديه قبل الانف فهو سنة ما صلب
دون ما لان من الارنبة ولذا لا يكفي ان يسجد عليه كما في الجلابي و وضع
الانف قبل الجبهة فان الاصل ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض
كما في المضمرات وغيره لكن في التحفة انه يضع انفه ثم جبهته وقيل يضعهما معا
والحاصل وضع ركبتيه ثم يديه ثم الانف ثم الجبهة للسجود والثاني من
على عكس ذلك الترتيب الرفع فيرفع الجبهة ثم الانف ثم اليدين
ثم الركبتين فان الاصل ان يرفع اولا ما كان اقرب الى السماء
للقيام اي الانتصاب الشق الاسفل والاعلى فيشمل الرفع للقعود ولو ذكر
الجميل الكلام فلم يشكل برفع الركبتين وفيه اشعار بان الرفع المسنون
فانه لو رفع بحيث يكون الى الجلوس اقرب جاز والسجود اي وضع
الجبهة بين اليدين بحيث يكون ابهاماه حذاء اذنيه كما في الكرماني
وذكر في التحفة ان وضع اليدين حذاء المنكبين ادب وفي الجلابي
ان ذلك السجود سنة و العاشر توجيه اصابع يديه اي توجيه
رؤوسها بان يضع راحته على الارض و رؤوس اصابع رجليه

بان يضع صدور القدم مع بطون الاصابع على الارض نحو القبلة فانحراف
الاصابع مكروه كما في الخزانة ويؤيده ما ذكر في الخلاصة ان التوجيه سنة
وفي القنية يستحب ان ينظر في سجوده الى انفه وترك مسح التراب والحشيش
وغيره من جبهته وغيرها والعرق بفتحتين رشح الجلد قبل السلام اي قبله
فيكون الترك في خلال الصلوة مستحبا بالطريق الاولى وفيه اشعار بان
الترك بعده مكروه والمسح سنة ولان لا يضره وجوده وعدمه سيان وليس كذلك فانه لو
كان يضره استحب المسح قبل السلام وبعده ولو كان لا يضره كره في خلال لا بعد
قبل السلام كما في الخزانة والفصل بالجر بين الشيئين للتعيين حال
بين القدمين من ادنى اربع اصابع الى ما دون ذلك حين الرجل قدر
اربعة اصابع من اليد متوسطة مضمومة وقدر الشيء بالسكون مبلغه
وان يكون ما دون الغيره وترك التاء عن العدد احسن في القيام
لملاحظة الخشوع والحترز به عن حال الركوع وغيره كما مر ووضع يديه
اليمنى واليسرى على فخذيه موجها اصابعه نحو القبلة مفرقة كما في النظم وعن محمد
ينبغي ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وفي الخلاصة ان ذلك الوضع
سنة والفخذ بفتح الفاء وكسر الخاء وسكونها ما بين الساق والورك
في القعدة الاولى والثانية وتحويل وجهه اي بعنقه يمنة ويسرة بحيث
يرى بياض خده الايمن والايسر قدر ان التحويل سنة عند السلام
اي حين التسليمتين فيحول اولا ثم يسلم كما في باب مالك في الحقائق
والخاص من المستحبات سنة رفع يديه الا حسن رفع اليدين ثم
فيما سن الرفع فيه من التكبير للتحريمة والقنوت والعيدين حذاء
شحمتيه بالفتح والكسر مقابل اللينتين من سفل الاذنين للرجال و

لملاحظة الف الاثبتة وتكميل رفع
ابهاميه اليديه صح

وقد مر التحقيق في كونه سنة واليه اشار في كلامه كالتفريج بالانجاب
وحذاء المنكب بفتح الميم كسر الكاف مجتمع راس الكتف والعضد للنساء
في رواية عن اصحابنا وعنه انها كالرجل وبه اخذ بعض المشايخ وقيل حذو ثدييها
والاولى الصحيح كما في المحيط فيما الا انه بكمال الرجل كما في الزاهدي ووضع اليدين تحت
السرة مما بقي من القطع للرجال لانه من سنن المرسلين وقدم على الصدر
للنساء واخراج الكفين من الرسغ الى اطراف الاصابع كما في القاموس
ويوسع ما في الروايات من اخراج اليد من الكمين عند التحريمة للرجال وللنساء
بالعكس وفيه اشعار بان ادخال الكفين فيهما مستحب للنساء والعكس مرعية كما
في الترغيب وغيره والقراءة على العدد المروي عن رسول الله عم وصحابته رضي الله عنهم
للامام فيقرأ المقيم المفصل من غير العجلة في الفجر والظهر اربعين آية سوى الفاتحة
وفي العصر وكذا نصفه وفي المغرب خمس آيات وسورة في الاوليين
مثل الطارق وفي النوم مثل الاخلاص كما في المجلات والا انه يقرأ على قدر
لا يؤدي الى تقليل الجماعة وفيه اشعار بان المنفرد مخير بين ذكر وغيره والاولى
ان يقرأ في الاختيار ما هو الاكثر في تحصيل الثواب وفي الضرورة بقدر الحال كما في
الخزانة والخامس زيادة التسبيحات في الركوع والسجود وفي جامع
المضمرات انه اراد بالصفة اولا ثم وكل الخمس على الثلاث الا المحسن
اسقاط الالف كتابة للامام او زاد من الخمس والسبع والتسع في زاد
الخمس اوسط والسبع اكمل للمنفرد فالامام لا يمل القوم فيقولها ثلاثا او اربعا
او خمسا على قدر تمكنهم من التلفظ كما في المحيط وابعاد الضبعين اي
العضدين بضم الضاد وسكون الباء وقد تضم من البطن والجنب
في الركوع والسجود الا اذا كان في الصف فانه قد يؤذي احدا وابعاد البطن

تـ وضوءها

في الوضـ صح

وعد تقنع صح

عن الفخذ وهو الفخذ عن الساق ما بين الكعب والركبة والساق عن الارض
بان يضع بطون الاصابع على الارض وينصب القدم في الركوع
والسجود بالاولين للاخير بحمل الرجال وبالعكس بان يضم الضبعين
الى البطن والبطن الى الفخذ والفخذ الى الساق والساق الى الارض
فيها للنساء وهذه الابعاد سنة كابعاد الذراعين عن الارض
كما في المجتبى وقراءة الفاتحة بعد الركعتين الاوليين اي الاخريين
او الاخير بين المفترض دون المتنفل وللنادر وما في حكمه على ما
فانها واجبة في جميع الركعات في المشهور فانها غير مستحبة بل
سنة او واجبة في غير المشهور من الروايات وقد حرر المبادر من هذا
الكلام انها تقرأ بنية القراءة وقد قال علماؤنا انها تقرأ بنية
الثناء وعن عائشة رضي الله عنها قرؤها على وجه الثناء وفي غريب
الرواية انها لو قرأت بنية القراءة لم يلزمها السهو كما في الزاهدي
والتسمية قبل الفاتحة في كل ركعة لمن يسمي التسمية من الامام و
المنفرد وفي الاول اشارة الى انها مستحبة وفي الاخير سنة وعند
المص المختار الاول وعند غيره الثاني وقد حرر وفي المبسوطات اشارة
الى انها لا تستحب ولا تسن بين الفاتحة والسورة وقد ذكره كما في النتف
وعنه انه يسمي عن محمد انه لا يسمي الا في السرية كما في المحيط وفي العيون
ان جهر المنفرد ادب وانتظار المسبوق الذي لم يدرك
اول الصلوة مع الامام اما بالسكوت او بتكرار التشهد مرتين او
بالصلوة عليه عم او بالدعا كالامام وهو الصحيح كما في الهداية او
بالترسيل في التشهد وهو الصحيح كما في الخلاصة فراغ الامام عن صلاته

وفي الاول [illegible] صح

صلاته بالتوجه الى القوم او بالقيام الى السنة او غيره من الاعمال
خلو تمام ان قضاء ما سبق قبل ذلك فقد اساء الا اذا كان
يصلي الفجر او الجمعة او العيدين او صاحب الحجة والحاج او خاف خروج
الوقت كما في الخزانة ويستحب ان يتقدم المقتدي عن مكانه اذا سلم الامام
حتى او يتوجه الى القوم ويعجل الامام بالقيام او بالتوجه اليهم اذا سلم
وان يصلي على الارض او ما تنبته ولا باس بان يصلي على اللبود
وسائر الفروش الباب الخامس في المحرمات اي جميع ما يحرم في
الصلوة قطعيا كان او ظنيا وفيه نظر من وجوه الاول انهم لا يريدون
بالحرام المطلق الا القطعي والثاني انه يترك ما بعده وبيانه كثيرا
كالطالة الركوع لادراك الرجل او تبس قراءة الشيطان ما في حكمهما من
غيرهما والثالث ان ما عده محرما فحكمه مكروه عندهم كما نقله الا نادرا
كالعبث ولم يجز ان يريد به المكروه ولما كان اللائق جعل الباب بابين
وهي اربعة عشر محرما لا ولا للتخصيص كما هو على العموم مصدر
متعلق بالتمييز اي على سبيل الشمول لكل مصل وصلوة الجهر بالتسمية في
الجهرية والجهر بالتامين في الجهرية فانه بدعة اخفاؤهما فيكره الجهر
والالتفات يمينا وشمالا بتحويل بعض الوجه عن القبلة لانه ترك الخشوع
كما هو فيكره والنظر اي رفع العينين والعورة الى جهة السماء
لانه ترك الخشوع وفي النتف يكره تقليب الوجه الى نحو السماء عند التكبير
الا وهو الخامس الاتكاء اي الاعتماد على اسطوانة بضم الهمزة
والطاء على فعوالة معرب ستون او اليد نحوه اي نحو احدهما
كالعصا بلا عذر وفي الفرائض لانه يخل بالقيام ويزيل اليد عن

يتقوم جه

موضع السنة في الوضع ولا يكره في التطوع وقيل يكره فيهما ايضا ورفع اليدين
في غير ما شرع خلافا لمن قال عند الانتقال الى الركوع والقومة فانه مكروه
او مفسد ورفع الاصابع اي اصابع القدم فان وضع القدم بوضع
الاصابع ولو واحدة في وقت الركوع والسجود عن الارض بان
يضع الركبتين على الارض ثم يرفع القدمين عنها وهذا مشكل لانه
مشير الى ان رفعهما حرام غير مفسد وليس كذلك فان وضع القدم في
الركوع والسجود فرض واستقبال الاصابع سنة والجلوس على (نحو القبلة)
عقبيه اي نصب عقبيه ثم الجلوس عليهما والعقب بالفتح والكسر مؤخر
القدم الى الكعب للتشهد اي قراءة التحيات في القعدة وفيه
تنبيه على الاقعاء المكروه كما في الخزانة وذكر في فتح القدير ان الحق
الاقعاء على ضربين احدهما مستحب ان يضع الالية على عقبيه وركبتاه
في الارض وهو طرز عنده م وثانيهما منهي ان يضع الالية على الارض
وينصب ساقيه وقيل وضع الالية على الارض وينصب يديه امامه وقيل هو
ان يضع الالية على الارض وينصب الفخذين والاول اصح كما في الكافي
والعبث بفتحتين ان يختلط بفعله لعب اي فعلا غير قاصد به مقصدا
صحيحا كما في المفردات بثوبه او بدنه دون الثلاث الاولى [illegible] ترك الالف
وههنا اشكال من وجوه لان العبث مرة حرام فضلا عن المرتين
على ما هو الظاهر من المقدار وكذا في الزاهدي العبث ما لا يفيد للمصلي ولو
افاده لا باس به حتى انه عم كان اذا قام من السجود ينفض ثوبه
يمنة ويسرة نفيا للهوام ولعله يخلط [illegible] فانهم قالوا ان حك
بدنه مرة او مرتين لا يفسد واما الثلاث فان كان متواليا يفسد والا لا

كما في الخزانة وغيرها. والعاشر الاشارة بالسبابة كأهل الحديث
اي مثل اشارة جماعة يجمعهم العلم بحديث الرسول عم فيحلق الابهام والوسطى
ملصقا رأسها برأسها ويعقد البنصر والخنصر ثم يشير بالسبابة ما يلي الابهام
عند اشهد ان لا اله الا الله فيرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون
كالنفي والاثبات وفيه اشارة الى انه لا يشير وهذا ظاهر اصول اصحابنا
وعليه الفتوى كما في المضمرات والخلاصة وغيرهما وعنهم جميعا كما لمذهب الكوفيين
انه سنة فالعمل به اولى كما في الزاهدي واهل الرجل من يجمعه واياهم مسكن واحد
ثم سميت به من يجمعه واياهم نسب او دين او صنعة او نحو ذلك كما في المغرب
والحديث اسم من التحديث الاخبار كما ذكره الرضي ثم سمي به قول او فعل
او تقرير نسب الى النبي عم. وقصر السلام على جانب اي جعله مقتصرا
بترك احد من السلامين وهو واجب فيشير الى ان القصر مكروه فهو
بالباء الالحق احق وفي المحيط ان كليهما سنة وقيل ان الثاني
سنة فيكون تركهما او ترك الثاني مكروها والاصح وجوبهما
كما في فتح القدير. والقنوت في غير الوتر اي لو اقتدى حنفي في
الفجر بشافعي وقنت في الركعة الثانية بعد الركوع لم يكن للحنفي
ان يقنت فيها بل يقف قائما ساكتا وقيل يقعد وعن ابي يوسف
انه يتابعه لانه مجتهد فيه فالا انه منسوخ والعمل بالمنسوخ حرام. والزيادة
اي زيادة شيء من الاذكار على السنة في التكبير والثناء اي بعد التكبير
وبعد الثناء فان في بعض المواضع فيبدل على التبعية في الجملة احترز به عما
قال الشافعي من التوجيه كما في النتف وهذا في الفرض واما النفل
فيزاد لان الامر فيه اوسع. وفي التسبيحات اي الزيادة على العدد

في ثنايه سلام اخر وفيه اشعار بان كلا واحد من السلام عليه صحيح

كسنون في تسبيح الركوع والسجود وهو الثلاث والخمس والسبع الى التسع والتشهد
في القعدة الاولى فلا يزاد فيها الصلوة ولو عائذ فلو فعل ان كان عمدا
كره والا لزم السهو في الفرض اما في النفل فيزاد كما في الزاهدي
على السنة اي سنة الائمة السلف كما في النتف متعلق بالزيادة المتعلقة
بكل من الاربعة وفيه اشعار بان مطلق السنة يحمل على سنة غير النبي عليه السلام
وترك الواجب مما سبق من الواجبات العامة والخاصة عمدا غير
او حال المصدر اي تركا عمدا واجبا او تركا قصدا كترك التكبير التحريمة
وتعيين القراءة في الاوليين وفي كتاب المحيط في الاحكام الفاصل
بين الحلال والحرام للعلامة المجتهد الامام وقدوة مشايخ العظام
محمود بن احمد بن الصدر الشهيد روح الله روحهم كل يوم جديد وشكر
الله مساعيه خاصة في تسهيل الوقعات في ضمن التجريد والتتمة والذخيرة
وغيرها سيما هذا الكتاب فانه محيط بجمع جميع الوقعات لاولي الالباب
ومدة اشتغاله به ثمان من السنين ان صنفه في ثلاث وخمسمائة وثمانين
وانما سمي بذلك لانه كان عالما بكل حكم وحافظا له في تنفيذ الاحكام
في كل المعنيين كما ذكره الراغب ذكرت المحرمات في المكروهات
اي كل فرد من افرادها التي ذكرناها من بعد عشر وفيه بحث من وجوه
الاول ان بعضها لم يذكر في المحيط كما اشرنا اليه والثاني
ان كلا منها ذكر في غير المحيط والمتبادر من التقديم التخصيص
وقلما يكون التقديم للاهتمام واللام بمعنى الكل المجموعي كما ذكره
المحقق الشريف في حواشي المصباح والثالث انه لم يذكر المحيط شيئا
منها الا بلفظ الكراهة الدالة على الظني وقد ذكرنا ان

لفظا ح

على الاصحاب ح

في فصل المكروهات ح

ان المحرم دالة على القطع . الباب السادس في المكروهات . اي فيما يكره في الصلوة
كراهة تحريم فانه يطلق على المحرم واكثر ما ذكره مكروه كراهة تحريم وظاهر
انه اراد بها ما هو المختار من مذهب الشيخين فيما كره تحريما بالاثم وقد
ذكر فيها ترك السنة وغيره مما فيه اثم في الجملة اعلم ان الفعل المكروه
يؤثر في نقص الصلوة فيوجب نقصانا فيها لكمال يخللها فان كانت
الكراهة تحريما وجب اعادة الصلوة لانه كترك الواجب وتنزيها تستحب
لانه كالندب كما في فتح القدير وذكر في البحر ان الامور المذكورة انما كانت ح الكمال
مكروهة اذا كان الفاعل متعمدا في ذلك والا فليست بمكروهة . وهي
تسعة وخمسون . مكروها فيه ان المكروهات اكثر من ان تحصى كما في
الخلاصة وقد ذكر ما اكثر منها في اخر الباب . الاول من القسمين
اثنان واربعون . مكروها تكرار التكبيرة . اي تكبيرها نحو الله
اكبر الله اكبر فانه لم يشرع مكررا والرواية في النتف والتكرار بالفتح
مصدر ثلاثي بقصد المبالغة كالترداد ومصدر رد عند سيبويه ومصدر زيد
اصله التكرير قلبت الياء الفا عند الكوفية ويجوز كسر التاء فانه اسم
من التكرير كما ذكره الرضي والجوهري . والعد . وهو ضم الاعداد
بعضها الى بعض . باليد . اي باصابعها اليمنى او اليسرى قيل الاصح
انه لا يكره الا باليمنى لفوت سنة الوضع كما في التمرتاشي فان عد
بالقلب لم يكره وقيل يكره لانه ينقص الخشوع وان عد برؤس
الاصابع لم يكره ولا يكره خارج الصلوة وقيل كما دل كما يأتي
على ربه وقيل هو بدعة لقول ابن مسعود تذنب ولا تحصي
وتسبح وتحصي كما في الزاهدي وايات تحف الصلوة . ان لا ينهاى

الضعفاء عن عد النواة لانه اسكن للقلب كما في الحقائق للآي اي آيات
القرآن والسور ونحوها اي نحو ذلك الآي كسائر الاذكار والادعية
كتسبيح الركوع والسجود ونحوه والاطلاق مشعر بان النفل كالفرض في الكراهة
كما في الخزانة وقالوا هذه عنده واما عندهما فلا يكره وبه يفتى للاثر
وللحاجة كما في الحقائق والتخصر وضع اليد على الخصر وهو وسط الانسان
لانه تشبه بفعل اليهود في الصلوة وخارجها وما هو من احوال الجبابرة
من الاعضاء كرفع الثوب وكفه لئلا يتترب لانه نوع تجبر ويدخل فيه التربع
بلا عذر في الصلوة وخارجها فانه من جلوسهم كما في الزاهدي والحلق
بالضم خص بالنفول والسجاف المكر بالبصيرة والحجاب المتعالي عن قبول
الحق كما في المفردات والخاص التنحنح اي تردد الصوت في الجوف
بلا عذر اي بلا سبب ان لم يظهر له حروف فان ظهرت فسد عليه
التمام صلاته بطريق الاولى وبغير حرف بعذر كخشونة الحلق واعلام
غيره او نحوه وقيل لا يكره وفيه اشعار بانه لو تنحنح لحرف بعذر فان كان
مضطرا لم يكن مكروها وان لم يكن مضطرا كان مكروها واختلف
في الف [illegible] غيره وانما تامل وقد يعذر لانه
معذور ينبغي قرينة في سابق كلام فتامل فانه من مضال الاقدام
والتنخم اي دفع ما في الانف من النخامة في الصلوة قصدا كما في الزاهدي
فانه يعظم بنفسه على الارض فلا باس لكن في المنية ان مسح يكون
اولى والتنخم خارج الصلوة الى الباب فانه افضل كما في القنية ولا
يلقي في المسجد تحت البواري ولا فوقها وان اضطر فالفوق اولى لانه
ليس من المسجد حقيقة كما في الخزانة والتنخم بالمعجمة اي دفع شيء من الصدر

كما في القنية

بعذر كخشونة الحلق وتطييب الصوت وتحسينه فلو كان بعذر
كخشونة
الحلق والمرض واعلام غيره ونحو ما
لم يكره وقيل يكره فلو كان بغير
عذر [illegible] مخرج
حرف وصوت يكره [illegible]
فلو كان بحرف فهو يبطل بكلام
الا ان غلب فيفسد لانه
فيقل يفسد الكل في الكل تاملها
فانه من مضال الاقدام [illegible]

او الانف كما في القاموس والتنفخ اي اخراج الريح من الفم في الصلوة
غير المسموع وفيه اشعار بان هذا النفخ لم يفسد لانه ليس بالمسموع
عنه حرف الا مخفف عند الطرفين لحرفين واف وتف خلافا لابي يوسف
فانه ليس بثلاثة احرف كما في التمرتاشي وامساك الدراهم اي
جنس المضروب المدور من الفضة فاللام لرد الجمع الى الجنس في الفم وكذا
كالدنانير والفلوس والتبر والنحاس واللؤلؤ ونحوها حال كونه
لا يمنع القراءة اصلا او وصفا فلو منع واحدا منهما كره بطريق
الاولى لانه مفسد وفيه اشعار بانه لو كان في يده نحو الدراهم لم يكره
كما في الزاهدي لكن في الكافي انه مكروه ولعل ذلك لكونه يوجب
ترك سنة ما وضع اليد في الركوع وغيره فينبغي عنه ما بعده
وعلو الرأس اي جعله عاليا او سافلا من الظهر او البطن
في الركوع فيكره كلاهما لمخالفة السنة وجاز تضمين
اللازم المتعدي مثل سفه نفسه فانه متضمن لاهلك كما في المغني
بمعنى اعلى عنه اذا نزل كما في القاموس وابتلاع
ما بين الاسنان من فضلة الطعام او غيرها والسن بالكسر
الضرس لو كان قليلا اقل من حمصة وقيل ما دون
ملء الفم ولا فرق بين الصوم والصلوة فلو كان كثيرا قدر الحمصة
او ملء الفم فسد كما في المحيط وذكر البعض ان قدر الحمصة
غير مفسد وفيه اشارة الى ان قليل الاكل والشرب وكثيرها
سواء كما في الجلابي وغيره وترك سنة من السنن المذكورة
كترك التكبيرات والتسبيحات واللام نائب عن الحمل على السنن

الرواتب على انه يأثم تاركها على الصحيح وان كان معتقدا لها لكن في
و اتمام القراءة في الركوع لانه اخرها عن محلها الذي هو القيام
وكذا الاذكار في غير محلها كما في الكشف • وتحصيل الاذكار
اي اذكار الصلوة وانما جمع الذكر لانه اريد به الحاصل بالمصدر وهو
الاتيان بالالفاظ الواردة في الترغيب فيها ويطلق ويراد به المواظبة على العمل
بما حث عليه او ندب اليه كالتلاوة وقراءة الحديث ودرس العلم
والتنفل في الصلوة كما في فتح القدير • في • وقت تحقق الانتقال •
فان السنة ان يبتدأ بالف الله اكبر في القيام ويتم الراء في الركوع
وكذا غيره فيكره ان يكبر بعد الانتقال او يحذر او يقول الله في القيام
او القومة ثم يقول اكبر في الركوع او السجود او يقول سمع الله لمن
حمده في القومة لوجهين تاخير السنة عن محلها وتحصيلها في غير محلها
• ووضع يديه قبل وضع • ركبتيه على الارض • متنازع فيه
لما بعده للسجود بلا عذر • من مرض او كبر فانه خلاف السنة كوضع
اليد اليسرى قبل اليمنى والركبة اليسرى قبل اليمنى • واي تحسين عشر
• رفعهما • اي يديه • بعد • رفع • ركبتيه للقيام كذلك • بلا عذر
لمخالفة السنة كرفع اليسرى قبل اليمنى • والاقعاء • لما ذكرنا
في المحرمات فان زاد دعاء ذكرته لم يجز لانه عده محرما وان زاد
غيره فكذلك لانه استعمال مشترك بلا قرينة • وتغطية
الفم • اي ستره باليد او غيره • بلا غلبة التثاؤب • الصواب
بالهمزة وانما كره لانه فعل المجوس وقد مر انه مستحب عند غلبته
• وتغميض العينين • اي اطباق جفانهما فانه فعل اليهود

وهو خلاف السنة في الاغماض عن والتعب لاحضور وفي الكنز وان
وجد فيه حضوره فله ذلك وانما فسر اللازم بالمتعدد لانه من
باب سفه نفسه كما مر • وقلب الحصى • اي تسويته الاحجار الصغار
كما في القاموس فقلبه حوله عن وجهه والحصى صغار الاحجار كذا في
الصحاح • الا ان لا يمكنه السجود • لارتفاعها او انخفاضها فانه
اي بالقلب مرة او مرتين فلا بأس به كما في الخزانة لكن في الحلية
وغيره انه لا يزيد على مرة قال عليه السلام يا ابا ذر مرة او ذر
عبثا • والعشرون • مسح جبهته من التراب او العرق قبل الفراغ
اي قبل السلام كما مر فيكره في الحال بالطريق الاولى وذكر في الذخيرة
انهم اختلفوا في ذلك المسح قال بعضهم لا يكره وهو قول الطرابلي
وقال بعضهم انه يكره وهو قول ابي يوسف • وكف الثوب •
اي ضمه بان يرفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود وكذا الكم
وانما يكره لانه نوع تجبر فالاولى الاكتفاء بما هو من اخلاق
الجبابرة • والتثاؤب • اي التنفس مع كونه رفعه [illegible] (بالسن وان غيره في)
• والتمطي • اي التمدد واصله التمطط قلبت الطاء يا كالتقضي
• وفرقعة الاصابع • اي غمزها او مدها حتى تصوت وفي القاموس
نقضها • والحادي والعشرون • الاستراحة • اي طلب الراحة
بالاعتماد من رجل الى رجل • اي القيام باحدى القدمين
الا بعذر فانه فعل الشيطان ولا والاولى المراوحة بين الرجلين
وهو ان يقوم على كل مرة كما في القاموس • وتفريج الاصابع •
اي تفريقها • في غير الركوع • فانه تفريج فيه كل التفريج كما مر

و التعجيل في القراءة اي طلب تمام قراءة الصلوة قبل اوانه بان يفصل
بين كلمات القرآن واما التعجيل في التراويح فغير مكروه عند الامام
برهان الدين ومكروه عند القاضي بديع الدين كما في المعتمد وترك
تسوية الرأس مع الظهر بالرفع والخفض في الركوع والتخطي
اي المشي مثلثا من الخطوات والخطوات فصاعدا اي فوق
التخطي حال كونه زايدا على الثلاث بلا عذر احترز عن المشي
في صلاة الخوف وسد فرجة الصف لو وقف بعد كل خطوة
فان لم يقف فقد تجاوز الكراهة الى الفساد والخطوة بالضم
ويفتح ما بين القدمين وبالفتح المرة والتشنو اي التمايل
اي العدول عن الانتصاب وتحريك الاطراف يمينا وشمالا
اي مرة الى جانب اليمين ومرة الى الشمال قال صلعم اذا صلى
احدكم فليسكن اطرافه ولا يتمايل تمايل اليهود ولا يلتفت
مرة بغير التفات وقتل جنس القملة والبرغوث
وغيرهما مما يضر وعن ابي حنيفة لا بأس بقتلها وفيه اشعار
بان القتل خارج الصلوة في المسجد لا بأس به كما في الحاوي
والقملة كالتمرة واحدة القمل بالفارسية شبش ودون
الثلاث بلا الف اي فان الثلاث مفسد الا اذا كان
بينهما فرجة ودفنها حية تحت الحصير كذلك اي دون
الثلاث وعن محمد القتل احب من الدفن كما في التمرتاشي والقاء
البصاق في الصلوة الاولى الريق فان البصاق
ما الفم اذا خرج فاذا لم يخرج فريق كما في القاموس و

وذكر في البستان انه في المسجد وغيره سواء فلا يبصق عن يمينه ولا امامه بل يساره
وتحت قدمه وان لم يجد مكانا فيبصق بثيابه ثم يدلكه • ونزع القميص
والقلنسوة • والخف • اي خف غير ممسوح مما يستر القدم • بعمل
قليل • عند المصلي فلو كان خفا ضيقا نحوا والعمل كثيرا عنده فسدت صلوته
كما اذا البسه لانه محتاج الى اليدين في لبسه ونحو النزع بالكل مما
في المحيط وغيره • و • اي كره • شم الطيب • بالكسر والتخفيف
وبالفتح والتشديد اي حس الانف لما يزيد عند النفس يدخل فيه الريحان
ماله ساق او ورق له رائحة طيبة • والترويح • بمروحة باد كردن
نا ح بالثوب ونحوه دون الثلث • فان تروح ثلاث مرات المصادر
متواليات فسد صلوته عند بعض المشايخ لانه عمل كثير ولم تفسد اذا اعتبر
في العمل الكثير احتياج اليدين تمامه في المحيط • وتعيين السورة • اي تعيين
المصلي سورة فلا يشكل بتعيين الشارع الفاتحة في الصلوة ولا بتعيين
سورة الكافرون والاخلاص في سنة الفجر والمغرب • لصلوة
معينة • نعم الموصوف في ضمن كل صلوة حصها المصلي بسورة
بحيث لا يقرأ في كل منها او بعضها غيرها • اي غير تلك السورة
لان فيه هجران الباقي فلو قرأها فيها احيانا لم يكره وقيل انما
يكره اذا اعتقد ان غيرها لم يجز او كره فان قرأ للتيسير فلا باس
وهذا الكلام كغيره يعم الفرض وغيره وقيل يخص الفرض • والجمع عمدا
• بين السورتين بينهما سورة واحدة • تكون بينهما في
ركعة • واحدة لان مراعاة ترتيب السور من واجبات نظم القرآن
وقيل من واجبات الصلوة كما في التمرتاشي وذكر في المضمرات

الا ان رعاية ترتيب المصحف لازمة لكن لا يجب السهو بتركه واشار الى انه
لو ترك سورة لم يكره وذا بلا خلاف والى انه لو ترك سورتين
لم يكره قياسا على الترك في الركعتين والى انه لو جمع سورتين لم يكره
كما في الذخيرة وكذا لو جمع بين السور فلم يكره كما في المنية والى
انه لو ترك سورا بينها في الركعتين لم يكره ويكره بترك
سورة او سورتين ويشكل بانه سورة الكافرون والاخلاص
كما في التمرتاشي وعكس ان يتأتى انه تجمع ان ع كما مر وقيل يكره
بترك سورة ولو قصيرة كما في الخزانة هذا في كل الفرائض
واما في النوافل ففيه كلام كما في التمرتاشي والانتقال من
من سورة الى اية اخرى منها ومن غيرها في ركعة او ركعتين
لو كان بينهما اي بين الايتين سورة مثلا فشيء اية
وايات لوجوب عليه الترتيب للايات تقديم للاية والايات و
الا بعون تقديم السورة مثلا المتاخرة على السورة
والاية والايات المتقدمة لو كان ذلك التقديم في
الركعة من الفرض ولو في الركعتين اي ركعتي فرض ثانية
اللام لقوله عم من قرأ القران منكوسا الغي في النار
منكوسا كما في المفيد وقيل وجب به السهو وفيه اشعار بانه لم يكره
في السنن ولو ضم وقرأ المعوذتين في الركعة الاولى
قرأ في الاخرى شيئا من البقرة كما في الخزانة والتسمية
اول كل سورة مقابلة للفاتحة سرا في كل ركعة فقيل
في الفاتحة وتركه في السورة في كل ركعة عندهما الا في السرية عند محمد

كما في التتمة وغيره عن ابي حنيفة انها حسنة بين السورتين واما
خارج الصلوة فواجبة على الصحيح كما في الزاهدي وحمل الصبي او الصبية
بلا عذر فلم يكره بعد رجوعه الي روايتها والسبع وفي الاكتفاء اشعار
بانه لو جمع بين الحمل والارضاع فسد الصلوة لانه عمل كثير بخلاف ما لو نزل
اللبن منها كما في المحيط وغيره وبالحاصل بالبعض سبعة عشر
مكروها انتظار الامام اي تأنيه في الركوع لمن اي للشخص
يسمع الامام في الركوع خفق نعليه اي الشخص والخفق حركة
بالفتح والسكون فانه صوت النعل كما في القاموس للصلوة
ظرف الخفق وقال ابو حنيفة اخشى عليه الشرك وهل يكفر وهل تفسد
صلوته قيل لا بأس به وقيل يؤجر تعاونا على البر وتطويل
الركعة الثانية بثلاث ايات ونحوها بالآي لا بالكلمات
والحروف ولم يعتبر ما دون الثلث كما في الخزانة فعند تسامح
على الاولى في الفرائض دون النوافل وعن ابي يوسف
يكره ان لا يكونا سواء والكلام دال على انه لا يكره
تطويل الاولى في جميع الصلوات والاولى ان يقرأ في الاولى
الثلثين وفي الاخرى الثلث والثلثين عشرا وعشرين
ولا بأس ان يقرأ اربعين ثلاث ايات بلا نزاع كما في النهاية
وينبغي بعد الثلاثين والثلث وقيل بعد النصف
كما في التمرتاشي وغيره وهذا عند محمد واما عند الشيخين فتطويل
اولي الفجر لا غيره والفتوى على الاول كما في الزاهدي
والتوقف اي التثبت عن القراءة او الانتقال لسؤال

الجنة والتعوذ من النار في آية الرحمة اي بسببها او جهتها فانهما من معانيه
كما في الرضي او آية العذاب للامام حال من التوقف لكونه فاعلا
للتنبه والمقتدي مطلق اي في الفرائض والنوافل متعلق بكل
من الامام والمقتدي وهذا مستقيم في حق المقتدي واما في الامام فلا
لانه لو كان المقتدي في النفل طالبا للدعاء فللامام ذلك كما في فتح
القدير والمنفرد التالي في الفرائض دون النوافل لان
الامر في ذلك موسع والسجود على كور العمامة بفتح الكاف
وكسر العين اي السجود على دور ما يلف على الرأس فلو سجد على
فاضل ثوبه او طرف قلنسوته كره وجاز اذا وجد شدة
الارض فلو سجد على كميه او يديه او ركبتيه او فخذيه كما في الزاهدي
وعلى حسن الصاق البطن وكشفه بالفخذ للرجال كما مر
وكذلك بسطهم اي المكروه افتراش الرجال العضدين
بفتح العين وضم الضاد وكسرها وبضمتين ما بين المرفقين الى
الكتف لان كله مما خالف السنة في حقهم كتفحيص ذلك في حقهن
ونزعهم النعلين والقميص اي ما يشتمل الى المنكب من القطن
او القلنسوة بفتح القاف وضم السين ما يلبس في الرأس
او لبسهم اياها لانه محتاج الى اليدين بخلاف لبس فانه
غير محتاج وتطويل الامام ولو لادراك الجماعة دون
المنفرد فانه مستحسن منه للصلوة بازدياد القراءة او التسبيح
او الدعاء المسنون بحيث يثقل التطويل بالضم على القوم
المقتدين لانه يصير سببا لتنفير مكروه وتخفيفه اي تخفيف

تخفيف الامام بحيث يفضي ترك الكمال السنة بتنقيص التسبيحات
وغيره. (٩) اي الصلوة بعجلتهم اي عجلة القوم بفتحتين اي طلبهم حين
اتمام صلاتهم قبل وقته فان وقته بعد الاكمال ولزوم العجلة
والعاشر انتظار الامام القوم اي اضطراره لمعتقد بسكوته
او تكرار آية للفتح اي لما ارتج عليه واذا قرأ الامام ما تجوز به
الصلوة من القرآن لانه يلجئهم الى القراءة خلفه وانه مكروه
فينبغي ان يركع ولا يستفتح وفيه اشارة الى انهم فتحوا عليه
من ساعته الارتجاج وانه يلجئهم ان لم يقرأ ما يجوز وكل منهما
لا ينبغي فيصبر حتى يستفتح او ينتقل الى آية اخرى والى انه
لا يفسد صلاة الفاتح والامام سواء قرأ ما يجوز او لم يقرأ
او انتقل او لم ينتقل واخذ منه او لم يأخذ وهو الصحيح كما في الكافي
وجهر القراءة في نوافل النهار فانه يخفي حتما كما في الزاهدي وذكر
في الكنز انه يجهر فيما يعذر عليه القوم وكلام القوم وفيه اشعار
بانه لم يكره الجهر في نوافل الليل فانه مخير والجهر افضل عند بعضهم
والمخافتة عند اخرين والتوسط عند الاكثرين كما في التمرتاشي
والنافلة لغة الزائدة وشرعا ما فعله النبي عم بلا مواظبة
والنهار لغة ضوء واسع ممتد من طلوع الشمس او الفجر الى
الغروب وعرفا من زمان طلوع الشمس الى الغروب
وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب. وقراءة الامام آية
السجدة فيما يخافت من الصلوة. الا اذا كانت الآية
في آخر السورة. كما قرأ فانه حينئذ لم يكره وهذا موافق

كما في كثير من العبادات من الهداية ولا يعتمد عليه كثير اعتماد على ما قاله
القاضي الامام وحاصل كلام الهداية انه يكره قراءته فيها لانه ان
ترك السجدة فقد ترك الواجب وان سجد لم يتابعه القوم يظن
انها صلبية صلوتية بلا ركوع وكلاهما مكروه وقالوا هذا اذا
كانت في وسط السورة او الاخر ثم قال بعضهم انها اذا كانت
في الوسط ففيه تفصيل الكلام فنبه الى انه لا يكره فيما يجهر وقد قرانه
قالوا يكره في الجمعة والعيدين كما في الوسط وغيره وتكرار الاية
سرورا اي لاجل السرور برواية الرحمة او حزنا بآية العذاب
والسرور ربما يكتم من الفرح والحزن خشونة في النفس لا كما فيه
من الغم في ركعة من الفرائض بلا عذر اي قصدا فلا يكون
بالسهو تكرارها الا في النوافل وسنن المؤكدة والزوائد
وانما هو السنن ترقبا من الادنى الى الاعلى مطلقا بعذر وبلا عذر
فانه عم قام ليلة يردد اية حتى اصبح وقد ردد تميم الداري
ليلته الى الصباح باية ام حسب الذين اجترحوا السيئات
الاية كما في الخلاصة وههنا كلام وتكرار السورة الواحدة بلا عذر
في ركعة واحدة في فرض من الفرائض دون النوافل
فلو قرأ في الركعة الاولى من فرض بسورة ثم قرأها في الثانية
ايضا لم يكره كما في الخلاصة لكن في المنية يكره الثاني في ركعتين
من الفرض وعن ابي يوسف وجب السهو واي هي سنن عشر
الصلوة رفع اليدين الى الحقوين اي صلوته حال كونه مشيرا
بكفيه على اليدين رافعين والكم بالضم والتشديد مدخل اليد

انه لا يكره تكرارها صح

بقراءة اية واحدة حتى اصبح ان تعذبهم فانهم عبادك الاية وصلى ابن مسعود رضي الله عنه ليلة

وتخرجها من الثقب طرفي كمه وجلس مفصل الورك في القعد
للرجال اي الكل من الرجال دون النساء فان فيهن حرام
مفسد للصلوة وقول المقتدي الاولى قول الامام والمقتدي
فانهما مشتركان في الحكم في الفرض والنفل لانه يؤدي الى
التطويل المكروه وترك الاستماع المفروض بخلاف المنفرد
فانه يكره منه في الفرض ويحسن في النفل كما في المحيط وغيره عند
قراءة اية الترغيب اي بعد قراءة الامام اية تحريض الى
الاخرة او الجنة او الرضا واللقاء او قراءة اية الترهيب
اي التخويف مع التحذير من الدنيا والنار او النفس او الشيطان
صدق الله اي تعالى انه ليس مطابقا لما في نفس الامر وبلغت
رسله اي اجتهدوا في ايصال احكام الى الخلق ولم يقصروا في حكم
من التبليغ والرسل بضمتين بسكون السين جمع رسول وقد
قرر والكلام مشير الى انه لو سمع منه اسم نبي فصلى عليه او اسم
الشيطان فلعنه او الحج او الجهاد فقال ان يرزقنا يكره كما
قال المتاخرون وليس في ذلك رواية عن المتقدمين كما في
الخلاصة والاعتماد بحايط اي لا حاجة بجدار فيكون من
قبيل التضمين او اجراء الشيء مجرى النظير فانه متعد بنفسه
في الاساس وغيره الاعتماد وسيأتي معتمدا حايطا ولو جعل
اللام مكان الباء لكان حسن او اسطوانة او سارية
او عصا او غيره بلا عذر اختيارا بلا مرض ونحوه في غير
النوافل اي في الفرايض والسنة والنفل واعلم انا

قد ذكرنا بعد ما تركه من اهمها فنقول يكره لف العمامة حول الراس
وابداء الهامة وسدل الثوب الى ان يضع ثوبه على كتفيه ويرسل
طرفيه فمن صلى في القباء ينبغي ان يدخل يديه في كميه ويشد
بالمنطقة والصلوة في ثياب البذلة وفي ثوبه صورة ذي روح
او بين يديه كانون او تنور فيه نار وقيام الامام في الطاق
او الصفة او في غير الوسط او دكان او على الارض وحده وفي
ازار واحد والتربع بلا عذر كما في الخزانة ومع قلنسوة بلا عمامة
او بشيء اخر كما في الجواهر وحاسر الراس لو متضرعا هو المختار
واعفاء المناكب وستر القدم في السجود والقراءة في غير القيام
ولف الشعر حول الراس الصلوة في ارض غير ردية وفي ارض
اطرافها نجس ومع مطالبة البول او الغائط وخاتم
الذهب وخاتم الحديد او النحاس او الصفر كما في الكنز والعقيل
كفرنه واحدة ومع النجاسة القليلة كما في فتح القدير الباب
السابع في المباح اي كل مباح في الصلوة والاوفق كما ذكره
ان الجمع ينبغي ان يترك الباب كله الى المستحبات فانه يثاب
بترك كل وقد اثرنا عن الخزانة وهي المباحات الدالة
عليها المباح المستغرق احد عشر مباحا العام ثمانية
من المباحات نظره اي المصلي يمنة ويسرة بموق عينيه بضم
الميم وسكون الهمزة وتبدل واوا اي طرفها مما يلي الانف
بلا تحويل وجهه لانه مخل بالخشوع ونفضه موضع سجوده
بعقب الحصى مرة او مرتين كما ذكرنا وقتله اي المصلي

او فوق الراس او اليمين او اليسار
وخلف صف فيه فرجة وبيده
بيديه

المصلي الحية المطلقة بيضاء او سوداء بلدية او بدوية قاصدة
او غير قاصدة مطلقا بضربة واحدة او ضربات كثيرة وقيل لا تقتل
البيضاء لها ضفيرتان تمشي مستوية لانها جنية الا اذا كانت
تحرج على الطريق فيقال مري باذن الله تعالى فاذا امتنعت
والا تقتل لانه صلعم عاهد الجن ان لا يظهروا في صورة الحية فان
نقضوا العهد يباح قتلها والاعتذار اولى وقيل اذا قتلها
بعلاج كثيرة تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد هذا اذا خشي
الايذاء والا يكره قتلها كما في التمرتاشي ثم زاد زيادة
الايضاح لقوله مطلقا وان لم يكن محتاجا اليه فقال
وان احتاج في قتلها الى المعالجة اي المباشرة الكثيرة
في ركن واحد ولكن الاحتياط ضرب الامام حية في سقف
المسجد ثلاثا في ثلاثة اركان فاذ اسقطت ثم قتلها فوزنت فكانت
ثلثة عشر منا وفي رواية سبعة عشر كلهن ستماية درهم
و ان يكون في كمه دراهم او دنانير جمع دينار مضروب
مدور من الذهب بوزن مثقال اصله دنار فابدل النون
ياء لئلا يلتبس بالمصدر كالكتاب حال كونها لا تمنعه اي
المصلي عن سنة القراءة و الا كان مكروها كما مر و لا بأس
ان يكون في يده ما اي متاع لا يمنعه عن سنة الاعتماد
في القيام و الركوع وعن سنة البسط في السجود والقعدة والا كره
كما ذكرنا و قراءة القرآن لغة اسم لكل مقروء واذا انكر
وشرعا اسم لهذا المنزل العربي اذا عرف باللام كما في التحرير

فعلى هذا يطلق على كل آية ولو قصرت وعرفا اسم لهذا المنزل المعجز
فلا يطلق الا على سورة او اية مثلها كما في الكافي وذكر في التلويح
انه في العرف العام اسم لهذا المجموع وعند الاصوليين وضع تارة
للمجموع وتارة لما يعم الكل والبعض فيكون القرآن حقيقة فيهما
باعتبار وضع واحد الا ان الكل لم يعتبر دليلا في نظم القرآن الذي هو
على التأليف اي على ترتيب الآيات والسور على ما عليه المصحف
الآن وكان في عهد رسول الله عليه السلام على هذا الترتيب فترتيب
الآيات توقيفي وهذا بلا خلاف واما ترتيب السور فقد اختلف انه
كان باجتهاد الصحابة رضي الله عنهم او توقيفي وهو الراجح في فتح
الباري ويؤيده ما في المضمرات لا بأس للقراءة في الصلاة على نظم
نظم القرآن وتأليفه لان الصحابة رضي الله عنهم يقرؤون على ترتيب
المصحف وفيه اي على اصل التركيب بلا رعاية الوقف والوصل
والمد والادغام المبينة في علم القراءة وهذا كلام ساقط قطعا
لا يعرف وجه بنائه البتة معنى وحكما لانه ان عني المعنى
بترك الرعاية فسد الصلاة على الصحيح نحو جاء موسى بالحق وبارك
بلا تشديد كما في الظهيرية على انه روى مقاتل عن انس رضي الله عنه
ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقرؤون القرآن على التأليف
في الفرائض وبعد ذلك استحسنوا قراءة المفصل ليسمع القوم
ويتعلمون مثله في الخزانة والظهيرية وغيرهما ونفض
الثوب اي تحريكه ليسقط عنه ما عليه من التراب والهوام
وغير ذلك كيلا يلتصق بجسده اي كيلا يلتصق ما على الثوب

الثوب بجسم المصلي في حال الركوع فان الثوب ينفصل به في
بخلاف حال القيام والاولى ان يكون النفض مستعملا في المعنى
العرفي وهو الانتثار ولعله من قبيل الاكتفاء فان السجود
كالركوع فكذلك حكي في ناصب بعضها للتعليل عند البصرية والتحميل
ان تكون حارة لفهم ان بعدها عند الفريقين والجسم كما في المفردا
و قراءة اخر سورة في ركعة اولى و قراءة اخر سورة
في الاخرى في ركعة على القول الصحيح فانه قال في الاصل
لا بأس لكن في الخزانة وغيرها انه لا ينبغي ان يفعل ذلك
لانه مكروه وعند اكثر مشايخنا وفي الكلام اشعار بانه لا بأس
بالطريق الاولى لو قرأ في كليهما من وسط سورة واحدة
او من اخر سورة واحدة او في ركعة من اخر سورة وفي
الاخرى سورة تامة او في ركعتين سورة واحدة كما في
الخلاصة وغيرها والصحيح عندهم انه معنى مقابل الباطل فلا يجوز
العمل به اصلا وعليه الفتوى فيجوز العمل بمقابله في الجملة وهو طراد
والخاص ببعض ثلثة تكرار السورة اي ان تكرر سورة
الفاتحة كانت وغيرها في ركعة واحدة في التطوع فانه
في الفرائض يكره وفيه اشعار بانه لو كرر في ركعتين فلا بأس
بالطريق الاولى كما في المنية والتطوع في الاصل تكلف
الطاعة وفي التعارف تبرع بما لا يلزم كالتنفل على ما في
المفردات وفي الشريعة هو المستحب كما مر و ان يكون معتمدا
حائطا واسطوانة في التطوع دون الفرض ولو كان

هذا الاعتقاد بلا عذر اختيارا ولو اضطر فلا بأس بالطريق
الاولى كما مرّ ويلحظ الامام اي نظره بمؤخر عينيه والاحسن
ترك التقييد فان احد المسبوقين لو نسي انه لم يسبق فنظر
الى صاحبه وقضى مقتديا بقضيه جاز كما في الخزانة الى
من خلفه بسكون اللام وفتحها بعض العدد حال كونه
شاكا في انه كم من الصلوة وترك خلاف اليقين فيتحمل الظن
لغة ليقوم الامام القاعد ظرف للحظ ان قام فقعد فيه
هو تأكيد للمستتر ونحوه اي نحو القيام عطف على يقوم اي
يتحرك جلس هو وساير المنافيات في الصلوات الباب
الثامن في المفسدات اي جميع ما يبطل كل صلوة واي
في التحقيق لغة رجع الشيء الى حقيقته بحيث لا يشوبه
شبهة والمعنى هنا حال كون تلك الجملة ثابتة في وقت
جمع العدات الكثيرة المتفرقة الى ضابط لا يشذ فرد منها و
لا يكون بين اقسامه تداخل فهو حال تقدم مما هو فاعل
للنسبة معنى جملة على العموم اي جملة مفسدات للفرايض
على جميع المصلين في جميع الصلوات وفيه انها ترجع في التحقيق
الى اثنين ولو سلم فاستغنا الاثنين واجب كما سيأتي
و الاولى ثلثة ترك الفرض والقول والفعل المنافيات للصلوة
التكلم بكلام الناس اي بما لا يسن مثله في الصلوة فالتكلم
استخراج اللفظ من العدم الى الوجود ويتعدى بالبا
وبنفسه والكلام في الاصل على الصحيح للفظ وضع لمعنى والمركب

المركب من حرفين فصاعدا كما ذكره الرضي فالحرف الواحد
ليس بكلام فلم يفسد به فان وان كان احدهما
زائدا نحو اخ واف وتف وقال ابو يوسف انه مفسد
لانه واحد باعتبار الاصل وهذا ليس بقوي كما في الكافي
والناس اصله اناس جمع الانس البشر مثل الاناسي
والواحد انسي كما في القاموس مطلقا اي قليلا كان
او كثيرا عمدا او خطاء قاصدا به الاصلاح او غير قاصد
عالما او غير عالم حقيقة بان يخاطب الناس كما اذا
سلم او رد او اجاب العاطس او المخبر بخبر يسره او يحزنه
او يجابه بنحو الحمد لله وانا لله وسبحان الله او حكما بان لم يخاطب
كما اذا دعا بما يشبه كلامهم نحو اللهم ارزقني بقلها وقثائها
وفومها وعدسها بخلاف من بقلها فانه قران ونحو اللهم
اغفر لاخي بخلاف لابي لكنهم اختلفوا في اللهم اغفر لامي
او عمتي او خالتي ونحو اللهم اعطني دراهم وعند الطيبا
فانه مما يطلب عادة من المخلوق كما في التمرتاشي وكضحك
في اليقظة والنوم من البالغ والصبي فيه تسامح فان كان
يسيرا كالتبسم لم تفسد وكذا لو كان له صوت مصوت
ليس فيه تقطيع حروف كالسعال والعطاس كما في الجلابي
وهذا الكلام مشير الى ان التبسم قسم من الضحك لا قسيم له
واليه اشار القاعد حيث قال الاصح ان الضحك اسم
جنس تحته نوعان التبسم والقهقهة ويؤيده ما قال الراغب

الضحك انبساط الوجه وتكشير الاسنان من السرور وحكى القاعدي عن
الامام قاضيخان ان القهقهة ان تبدو النواجذ مع صوت
والضحك بلا صوت والتبسم دون الضحك فنظير ذلك النوم ثم
النعاس ثم السنة وفي فتح الكتاب ان انبساط الوجه بحيث تظهر
الاسنان من السرور وان كان بلا صوت فتبسم وان كان بصوت
يسمع من بعد فقهقهة والا فضحك. والعمل اي كل عمل مناف
للصلوة كالاكل والشرب في الشيء ورمي النبل بالقوس النزع وغير
ذلك من افعال الكثير منها لا اليسير والفرق بينهما
اجتهاده وعند غيره فان ادى الى انه كثير وفي تخيل المصلي
ففاسد وان ادى الى انه يسير في الصلوة فغير مفسد والاول
اقرب الى قول الامام والثاني المختار وهو الصواب كما في المضمرات
وكما عليه يستثنى الاكل والشرب فان اليسير منهما كالكثير
في الفساد ولا يخفى ان ما سبق من التكلم والضحك يدخل فيه
بلا اصلاح للصلوة. صفة اخرى للعمل كالرمي عن القوس
ورمي الطائر بحجر والارتضاع ومشط الراس واللحية والادهان
من قارورة وغيرها واحترز به عن نحو تسوية الحصى ومسح الجبهة
من التراب وقتل الحية والعقرب ودفع الغفلة ودرء المار
بالاشارة والتسبيح والمشي الى الصف في صلاة الخوف
وغيرها كما في الجلابي. وترك فرض. شرطا او ركن احتراز
عن واجب وسنة او مستحب فان تركه غير مبطل وترك الاولين
لا يخلو عن نقصان كما في النظم وذكر في المقدمة انه لو ترك سنة

سنة كالتسليم والترك مبني للمفعول ليلايم آخر كلامه من
الفرائض للصلاة بلا عذر فلو استدبر القبلة بعذر لم تفسد
عندهما خلافاً لأبي يوسف ولو كشف عورته تفسد بلا خلاف وكذا
لو ترك الأركان كالقيام والقعدة الأخيرة إلا إذا تداركه قبل
الخروج ولو نوى المقتدي أن يأتم ببعض المقتدين لم تفسد في حال
كما إذا افتتح الصلاة مع الإمام ثم نوى قطعه وافتتح منفرداً ثم ائتم
بغيره لأنه خرج من الأولى وكذا إذا غير إعراباً خطأً فاحشاً بأن
لو تعمد يكفر كالمضر في الفتح كما في الخلاصة وذكر في فتح القدير العبرة
عند الطرفين للمعنى وعند أبي يوسف للفظ فصحا. كذا في المجمع
مفسد بالاتفاق وقول المصلي غير مفسد بالاتفاق وحسنه القيام مفسد
عندهما غير مفسد عند محمد أصل حديث ولو طرأ نحو أنه إظهار في
موضع الإضمار أي جاء ذنباً فرضه منافياً فطرأ بفتحتين لم يجز
وقد يكون فعل المصلي أو صنعه ثم أكد معنى بدون اختياره أي بغير
قصد المصلي كما إذا طلع الشمس في الفجر ودخل وقت العصر يوم الجمعة
أو نسي إمام القرآن فصار أمياً أو زال العقل بالجنون أو الإغماء
أو السكر أو الطهارة بالاحتلام أو الحيض وحصل بينه وبين
طريق فإن نوى الصلاة حصرة كما في الخلاصة أو خرج وقت صلاة
العذر وهو من يستوعب بثلاثة بعذر ولو حكماً في وقتين
متواليين فصلى عداهما وفاتته صلاة بأن ابتلي به في وقت
كامل بحيث لا يخلو عنه زمان صالح للوضوء والصلاة ثم استوعب
حقيقة أو حكماً في الوقت الثاني بأن لم ينقطع ذلك الابتلاء

او الحدث بلا انقطاع اما لو بنى على الوضوء الا نوع اخر فهو خلف في كونه
معذورا او صبيا ح اى حسن تعهد الحدث اى تعهد الطهارة قصدا
بنقض البول والريح وغيرهما من الجراحة اى خارج عليها وفى ترك الفعل يدخل
ما اذا ما وجد من نفسه انه لكن يخرج عنه ما هو ناقض للوضوء فقصد
كما اذا اضطر بالبول او الغائط وغيرهما كما اذا دما شجرا او حجرا
سقط من علو فانه حقيق عند الطرفين على انه داخل في العمل الكثير
او ترك الغرض فان الطهارة شرط مجمع عليه الا انهم تركوا القياس
فيمن سبقه الحدث لحديثه صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ما ينبغى
ان يراعاه من حسن الخاتمة بلا اشتباه فان الحدث قاطع الاشتغال
بجمع العلم الذي بني على الكمال وفي التعهد اشعار بانه لم يبلغه
الاتمام ولعل هذا اليسير نافع للانام ٭ بحرمة النبي صلعم
ما اجر الافتتاح بالاختتام ٭ قد تبدل بالنوح قليل
وصال بين الاحباب ٭ البياض في السواد بكواكب
العلم رفع الغياب ٭ عن عرائس ابكار الفكر
بلا احتفال ٭ للمخاطبين الراغبين من فحول الرجال ٭
لعله يتولد منهن اولاد
من صوالح الاعمال ٭

قد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة على يد العبد الضعيف النحيف
المحتاج الى رحمة ربه اللطيف امير زاده شريف
الغفر ذنوبه وعفا الله ولوالديه ولاستاذه ولكافة المسلمين
اجمعين في اليوم الرابع العشرين من شعبان
المعظم سنة ثلث عشرة ومائة والف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى زين قلوب عباده بنور الولاية وزين ارواح
العارفين بحسن العناية وفتح باب التوحيد على العلماء
بمفتاح الدراية والصلوة والسلام على محمد سيد المرسلين
صاحب الدعوة والرعاية ودليل الامة الى الهداية وعلى اله سكان
حرم الكفاية قال الامام حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى
رضى الله عنه اعلموا ان واحدا من اصدقائنا حكى عن بعض العلماء انه
انكر العلم الغيبى اللدنى الذى يعتمد عليه خواص الصوفية وينتمى
اليه اهل الطريقة ويقولون ان العلم اللدنى اقوى واحكم
من العلوم المكتسبة المحصلة بالتعلم وحكى ان ذلك المدعى
يقول انى لا اقدر تصور علم الصوفية ولا اظن ان احدا فى العالم
يتكلم فى العلم الحقيقى من فكره ورويته من غير تعلم وكسب فقلت
كانه ما اطلع على العلم الحقيقى لطرق التحصيل وما اهتدى الى
امر النفس الانسانية وصفاتها وكيفية قبولها لاثار الغيب
وعالم الملكوت فقال صديقى نعم ان ذلك الرجل يقول ان
العلم هو الفقه وتفسير القرآن والكلام فحسب ليس وراها علم اخر
وهذه العلوم لا تحصل الا بالتعلم والتفقه فقلت نعم فكيف
نعلم ان علم التفسير والقرآن هو البحر المحيط المشتمل على جميع الاشياء
وليس جميع معانيه وحقائق تفسيره مذكورا فى الكتب مشهورة
بين العوام بل التفسير غير ما يعلم ذلك المسكين فقال صديقى
وذلك الرجل لا يعلم الا هذه التفاسير المصنفات المذكورة المنسوبة

الى القشيرى

الى القشيرى والثعلبى والماوردى وغيره فقلت لقد بعد
عن منهج الحقيقة فان السلمى جمع اشيا في التفسير من كلمات
المحققين يشبه التحقيق وتلك الكلمات غير مذكورة في سائر
التفاسير وذلك الرجل الذي لا يعد العلم الا الفقه والتفسير
والكلام فكان ذلك الفقيه العامى ما علم اقسام العلوم و
تفاصيلها ومراتبها وحقايقها وظواهرها وبواطنها ولقد
جرت العادة بان الجاهل بالشئ ينكر ذلك مدعى ما ذاق طعم
شراب الحقيقة وما اطلع على العلم اللدنى فكيف يقر بذلك
ولا ارضى باقراره تقليدا او تخمينا ما لم تعرف فقال ذلك الصديق
الذى هو اورده من الشفيق اريد ان تذكر طرفا من مراتب
العلوم وتصحيح هذا العلم اللدنى الذى تدعيه انت لنفسك
وتقدر على اثباته فقلت ان هذا المطلوب بيانه عسير جدا
ولكنى اشرع في مقدماته بحسب اقتضاء حالى وموافقة وقتى
وما سنح بخاطرى فلا اريد تطويل الكلام فان خير الكلام ما قل
ودل وسألت الله التوفيق والاعانة وذكرت مطلوب
صديقى الفاضل في هذه الفصول فصل اعلم ان العلم تصور
النفس الناطقة المطمئنة حقايق الاشيا وصورها المجردة عن
المواد باعيانها وكيفياتها وكمياتها وجواهرها وذواتها ان كانت
مفردة وان كانت مركبة والعالم هو المحيط المدرك المتصور و
المعلوم هو ذات الشئ الذى ينتقش علمه في النفس وشرف
العلم يكون على قدر معلومه ورتبة العالم تكون بحسب رتبة العلم

ولا شك ان افضل المعلومات واعلاها واشرفها واجلها هو
الله تعالى الصانع المبدع الواحد الحق فعلمه وهو علم التوحيد
افضل العلوم واجلها واكملها وهذا العلم ضروري واجب
تحصيله على جميع العقلاء كما قال صاحب الشرع عم طلب
العلم فريضة على كل مسلم وامر بالسفر في طلب هذا العلم فقال
اطلبوا العلم ولو بالصين وعالم هذا العلم افضل العلماء و
بهذا السبب خصهم الله تعالى بالذكر في اجل المراتب فقال
شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط
فعلماء علم التوحيد على الاطلاق هم الانبياء وبعدهم العلماء
الذين هم ورثة الانبياء وهذا العلم وان كان شريفا في ذاته
كاملا في نفسه فلا ينبغي سائر العلوم بل لا يحصل الا بمقدمات
كثيرة وتلك المقدمات لا تحصل ولا تنتظم الا مع علوم كثيرة مثل
علوم السموات والافلاك وعلم جميع المصنوعات ويتولد عن
علم التوحيد علوم اخر كما سنذكر اقسامها في مواضعها اعلم
ان العلوم شريف بذاته من غير نظر الى جهة المعلوم حتى ان
علم السحر شريف بذاته وان كان باطلا وذلك ان العلم
ضد الجهل والجهل من لوازم الظلمة من حيث السكون والسكون قريب
من العدم ويضع الباطل والضلال في هذا القسم فاذا الجهل
حكمه حكم العدم والعلم حكمه حكم الوجود والوجود خير من العدم و
الهداية والحق والحركة والنور كلها تنتظم في سلك الوجود
واذا كان الوجود اولى من العدم فالعلم اشرف من الجهل فان

الجهل مثل العمى والظلمة والعلم مثل البصر والنور وما يستوي
الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور وقد صرح الله تعالى بهذه
الاشارات فقال هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
واذا كان العلم خيرا من الجهل والجهل من لوازم الجسم والعلم من صفات
النفس والعلم اقسام كثيرة نخصها في فصل آخر وللعالم في طلب
العلم عدة طرق نذكرها في فصل آخر والآن لا ينبغي عليك
بعد معرفة فضل العلم الا معرفة النفس التي هي لوح العلوم
ومعدنها ومحلها وحاصلها وذلك ان الجسم ليس بمحل العلم لان
الاجسام متناهية فلا تسع كثرة العلوم بل لا تحتمل الا النقوش
والرقوم والنفس قابلة لجميع العلوم من غير مبالغة ومزاحمة
وملال وزوال ونحن نتكلم في شرح النفس على سبيل الاختصار

فصل

اعلم ان الله سبحانه وتعالى خلق الانسان من شيئين مختلفين احدهما الجسم
المظلم الكثيف الداخل تحت الكون والفساد المركب المؤلف الترابي الذي
لا يتم امره الا بغيره والاخر وهو النفس وهو الجوهر المفرد المنير المدرك الفاعل
المحرك المتمم للآلات والاجسام والله تعالى ركب الجسد من اجزاء الغذاء
وربّاها باجزاء الدم ومهد قاعدته وسوى اركانه وعين آلاته
واظهر جوهر النفس من امر الواحد الكامل المكمل المفيد ولا اعني
بالنفس القوة الطالبة للغذاء ولا القوة المحركة للشهوة
والغضب ولا القوة الساكنة في القلب المولدة للحياة المفيدة
بالحس والحركة من القلب الى جميع الاعضاء فان هذه القوة تسمى
روحا حيوانية والحس والحركة والشهوة والغضب من جنوده

وتلك القوة الطالبة للغذاء الساكنة في الكبد من التصرف في الغذاء
يقال لها روح طبيعي والهضم والدفع من صفاتها والقوة
المصورة والمولدة والنامية وباقي القوى المنسوبة كلها خدام
الجسد والجسد خادم الروح الحيواني لانه يقبل القوى عنه ويعمل
بحسب تحريكه وانما اعني به عن النفس ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي
ليس من شانه الا التذكر والتحفظ والتميز والروية ويقبل جميع العلوم
ولا يكل عن قبول قبول الصور المجردة المعراة عن المواد وهذا الجوهر
رئيس الارواح وامير القوى والكل يخدمونه ويمتثلون امره وللنفس
الناطقة اعني هذا الجوهر عند كل قوم اسم خاص والحكماء يسمون
هذا الجوهر النفس الناطقة والقرآن يسميه النفس المطمئنة والروح الامري
والمتصوفة تسميه الروح وتارة تسميه القلب والخلاف في الاسامي ومعنى
واحد لا خلاف فيه فالقلب والروح والنفس المطمئنة عندنا كلها
اسامي النفس الناطقة والنفس الناطقة هي الجوهر الحي الفعال المدرك
وحيث ما نقول الروح مطلق فانما نعني به هذا الجوهر والمتصوفة يسمون
الروح الحيواني نفسا والشرع يقال في ذلك اعدا عدوك نفسك وما اطلق
الشارع اسم النفس بل اكدها بالاضافة فقال نفسك التي بين جنبيك
وانما اشار بهذه اللطيفة في القوة الشهوانية والغضبية فانهما
ينبعثان عن القلب الموقف الواقع بين الجنبين واذا عرفت الاسامي
فاعلم ان القائلين يعبرون عن هذا الجوهر النفسي بعبارات مختلفة
ويرون فيها اراء متفاوتة والمتكلمون المعروفون بالجدل يعدون
الفرق بين الروح والجسد باللطافة والكثافة وبعضهم يعد الروح

عرضا

عرضا وبعض الاطباء يميل الى هذا القول وبعضهم يرى الدم روحا و
كلهم قد رضوا بقصور نظرهم على تخيلهم وما طلبوا القسم الثالث انت
تعلم ان القسمة ثلاثة الجسم والعرض والجوهر الفرد والروح الحيواني جسم
لطيف كانه سراج مشتعل موضوع في زجاجة القلب اعني ذلك الشكل
الصنوبري المعلق في الصدر والحيوة هي ضوء السراج والدم دهنه
والحس والحركة نوره والشهوة حرارته والغضب دخانه والقوة الطالبة
للغذاء الكائنة في الكبد خادمه وحارسه ووكيله وهذا الروح يوجد
عند جميع الحيوانات لانه مشترك البهائم وسائر الحيوانات والانسان
وهو جسم واثاره اعراض وهذا الروح لا يهتدي الى العلم ولا يعرف
ترتيب الصنايع وانما هو خادم اسير يموت بموت البدن ولو زيد
دهن الدم ينطفي ذلك السراج بزيادة الحرارة ولو ينقص ينطفي بزيادة
البرودة وانطفاؤه سبب موت البدن وليس خطاب الباري تعالى
ولا تكليف الشارع بهذا الروح لان البهائم وسائر الحيوانات غير مكلفة
ولا مخاطبة باحكام الشرع والانسان انما يكلف ويخاطب لاجل معنى اخر
وجد عنده زائدا خاصا وذلك هو النفس الناطقة والروح المطمئنة و
هذا الروح ليس بجسم ولا عرض لانه من امر الله تعالى كما قال عز من قائل
قل الروح من امر ربي وقال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
وامر الباري ليس بجسم ولا عرض بل هو قوة الهية مثل العقل الاول
واللوح والقلم وهي الجواهر المجردة المفارقة عن المواد بل هي صورة مجردة
معقولة غير محسوسة والروح والقلب بلساننا من قبيل تلك الجواهر
ولا تقبل الفساد ولا الاضمحلال ولا يفنى ولا يموت بل يفارق البدن

ويننظر العود اليه في يوم القيمة كما ورد به الشرع وقد صح في العلوم الحكمية
بالبراهين القطعية والدلائل الواضحة الساطعة ان الروح مطلق
ليس بجسم ولا عرض بل هو جوهر ثابت دائم غير فاسد ونحن نستغني
عن تكرار البراهين وتعداد الدلائل لانها معروفة مذكورة فمن اراد
تصحيحها فليرجع الى الكتب اللايقة بذلك الفن اما في طريقتنا فلا تتناهى
بالبراهين بل يعول على العيان ويعتمد على رؤية الامام ولما اضاف الله تعالى
الروح الى امره وتارة الى عزته فقال ونفخت فيه من روحي وقال من امر ربي
وقال ونفخنا فيها من روحنا والله تعالى جل من ان يضيف الى نفسه
جسما او عرضا لخستهما وتغيرهما وسرعة زوالهما وفسادهما والشارع
عم قال الارواح جنود مجندة وقال ارواح الشهداء بعد الموت
في حواصل طيور خضر والعرض لا يبقى بعد فناء الجوهر لانه لا يقوم
بذاته والجسم يقبل التحلل كما قبل التركيب من المادة والصورة كما هو
مذكور في الكتب فلما وجدنا هذه الايات والاخبار والبراهين
العقلية علمنا ان الروح جوهر فرد كامل حي بذاته يتولد منه
صلاح البدن وفساده والروح الطبيعي والحيواني وجميع قوى
البدنية كلها من جنوده فان هذا الجوهر يقبل صور معلومات
وحقايق موجودات من غير اشتغال بعيانها واشخاصها فان
النفس قادرة على ان تعلم حقيقة الانسانية من غير ان ترى انسانا
كما انها علمت الملائكة والشياطين وما احتاجت الى رؤية اشخاصها
اذ لا ينال لها خواص اكثر الناس وقال قوم من المتصوفة ان
للقلب عينا كما للجسد عينا يرى الظاهر بالعين الظاهرة و

ويرى الحقايق ببعض القلب قال رسول الله عم ما من عبد الا
ولقلبه عينان وهما عينان يدرك بهما الغيب فاذا اراد لله
بعبد خيراً فتح عيني قلبه فيرى ما هو غائب عن بصره وهذا
الروح لا يموت بموت بدنه لان الله تعالى يدعوه الى بابه فيقول
ارجعي الى ربك وانما هو مفارق للبدن ومعرض عنه فمن اعراضه
يتعطل احوال القوى الحيوانية والطبيعية فيمسك عن التحرك فيقال
لذلك السكون موتا واهل الطريقة اعني الصوفية يعتمدون
على الروح والقلب اكثر اعتمادا منهم على الشخص واذا كان الروح
من امر ربي فسبحانه فيكون في البدن كالغريب يكون وجهه الى اصله
ومرجعه وانما يقبل على البدن رعاية لمصالحه لا لضرورة
ذاته واذا كان وجهه الى اصله ينال الفوايد من صاحب الاصل
اكثر مما ينال من وجهه الشخص اذ هو اقوى ولم يتدنس بادناس
الطبيعة واذا علمت ان الروح جوهر فرد وعلمت ان الجسم
لا بد له من مكان والعرض لا يبقى الا بالجوهر فاعلم ان الجوهر الكبير
في محل ولا يسكن في مكان وليس البدن مكان الروح ولا محل
القلب من البدن آلة الروح واذاً للقلب مركب ومفيض عليه
واول ما يظهر نوره على الدماغ منظاه الخاص اتخذ من مقدمه
فارسا ومن وسطه وزيرا ومدبرا ومن اخره خزانة وخازنا
وحافظا ومن جميع الاعضاء رجالا وركبانا ومن الروح الحيواني
خادما والطبيعي وكيلا ومن البدن مركبا ومن الدنيا ميدانا
ومن الحيوة بضاعة ومالا ومن الحركة تجارة ومن العلم ربحا

ومن الاخرة مرجعا ومقصدا ومن الشرع طريقة ومنها جاه من النفس
الامارة حارسا ونقيبا ومن اللوامة جنبها ورقيبا ومن الحواس
الجواسيس ومن الدين درعا ومن العقل استاذا ومن الحس
تلميذا والرب من وراء ذلك كلها بالمرصاد فالنفس بهذه الصفة
مع هذه الالة اقبلت على هذا الشخص الكثيف وما اتصلت به
بذاتها بل بالتدبير والافادة ووجهها الى بادئها وامرت كل استفادة
الى وقت مسمى واجل معلوم والروح الناطق لا يشتغل في مدة
هذا السفر الا بطلب العلم لان العلم يكون حلية في دار الاخرة
كما ان حلية المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات
الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا كما ان العين مشغولة
برؤية المنظورات والسمع مواظب على استماع الاصوات
واللسان ملتزم لترتيب الاصوات اقوالا والروح الحيواني مريد
للذات الشهوانية والغضبية والروح الطبيعي صاحب
للاكل والشرب فالروح المطمئنة اعني القلب لا يريد الا
العلم ولا يرضى الا به بل يعلم ويتعلم طول عمره ويتحلى بالعلم جميع ايامه
الى وقت مفارقته واذا قيل على انه اخذ دون العلم فانما يقبل
لمصلحة البدن لا لمراد ذاته ومحبة اصله واذا علمت احوال
الروح ودوام بقائه وعشقه للعلم وشغفه به فيجب عليك
ان تعلم اصناف العلوم فانها كثيرة ونحن نخصها بالاختصار
قال الله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب فصل
اعلم ان العلم على قسمين احدهما شرعي والاخر عقلي واكثر العلوم

العقلية شرعية عند عارفيها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
اما القسم الاول وهو العلم الشرعي وينقسم الى قسمين في
الاصول وهو علم التوحيد وهذا العلم ينظر في ذات الله
سبحانه وصفاته القديمة وصفاته الفعلية وصفاته الزائدة
المتعددة والاسامي على الوجه المذكور وينظر ايضا في حال الانبياء
والائمة من بعدهم والصحابة وينظر ايضا في حال الموت والحيوة
وفي احوال يوم القيمة والبعث والحشر والحساب ورؤية
الله تعالى واهل النظر في هذا العلم يتمسكون اولا بالايات ثم بالاخبار
ثم بالدلائل العقلية والبراهين القياسية واخذوا مقدمات
القياس الجدلي والغدري ولواحقها من اصحاب المنطق
الفلسفي ووضعوا اكثر الفاظ في غير مواضعها ويدعون في
عباراتهم الجوهر والعرض والدليل والنظر والاستدلال والحجة و
يختلف معنى كل لفظة من هذه الالفاظ عند كل قوم حتى ان الحكماء
يعنون بالجوهر شيئا والصوفية يعنون شيئا اخر والمتكلمون يعنون
شيئا اخر وعلى هذا المثال وليس المراد في هذه الرسالة تحقيق معاني
الالفاظ على حسب اراء القوم فلا نشرع فيه وهؤلاء القوم
المخصوصون بالكلام في الاصول وعلم التوحيد هم المتكلمون فان
اسم الكلام يقع على علم التوحيد ومن علم الاصول التفسير فان
القران من اعظم الاشياء واثبتها واجلها واعزها وفيه من المشكلات
الكثيرة ما لا يحيط بها كل عاقل الا من اعطاه الله تعالى فهما في كتابه
قال الرسول عم ما من آية من ايات القران الا ولها ظهر وبطن

ولبطنه بطن الى سبعة ابطن وفي رواية اخرى الى تسعة ابطن
وفي رواية اخرى الى تسعة ابطن وقال الرسول عم لكل حرف
من حروف القرآن حد ولكل حد مطلع وانه تعالى اخبر في القرآن
عن جميع العلوم وجلي الموجودات وخفيها وصغيرها وكبيرها ومحسوسها
ومعقولها والى هذا اشار بقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين وقال ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب واذا كان امر القرآن
اعظم الامور فاي مفسر ادى حقه واي عالم خرج عن عهدته وكل
واحد من المفسرين شرع في شرحه بمقدار طاقته وخاض في بيانه
بحسب قوة عقله وقدر كنه علمه فكلهم قالوا وبالحقيقة قالوا
وعلم القرآن يدل علم الاصول والفروع والشرعي والعقلي
ويجب على المفسر ان ينظر في القرآن من وجه اللغة ومن وجه الاستعارة
ومن وجه ترتيب اللفظ ومن وجه النحو ومن وجه عادة العرب ومن وجه
كلام المتصوفة حتى يقرب تفسيره من التحقيق وان اقتصر على وجه
واحد وقنع في البيان بفن واحد لم يخرج عن عهدة البيان وبتوجه
على حجة الايمان واقامة البرهان ومن علوم الاصول ايضا
علم الاخبار فان النبي عم كان افصح العرب والعجم وكان معلما
يوحى اليه من جهة الله تعالى وكان محيطا بجميع العلويات والسفليات
ولكل كلمة من كلماته بل لكل لفظة من الفاظه يوجد تحتها بحار الاسرار
وكنوز الامور فعلم اخباره ومعرفة الفاظه امر عظيم وخطب جليل
لكنه لا يقدر احد ان يحيط بعلم الكلام النبوي الا من تهذب
نفسه بمتابعة الشارع ويزيل الاعوجاج عن قلبه بتقويم

شرع

شرع النبي الامي عم من اراد ان يتكلم في تفسير القرآن و
تاويل الاخبار النبوي و يصيب في كلامه فيجب عليه اولا
تحصيل علم اللغة و التبحر في علم النحو والشروع في بيان الاعراب
والتصرف في اصناف التصريف فان علم اللغة سلم ومرقاة
الى جميع العلوم ومن لا يتعلم اللغة فلا سبيل له الى تحصيل العلوم
فان من اراد ان يصعد سطحا يجب عليه تمهيد المرقاة اولا
بعد ذلك يصعد فعلم اللغة وسيلة عظيمة و مرقاة جليلة لا يستغني
طالب العلم عن احكام اللغة فعلم اللغة اصل الاصول واول
علم اللغة معرفة الادوات وهي بمنزلة الكلام المفردة وبعد معرفة
الاسامي المفردة وبعد معرفة الافعال من مثل الثلاثي والرباعي
والخماسي وغيرها وجب على اللغوي ان ينظر اشعار العرب
اولاها وانقيها اشعار الجاهلية فان فيها تلويحا للخاطر وترويحا
للنفس ومع الشعر والادوات والاسامي والتصريف يجب تحصيل
علم النحو لعلم اللغة بمنزلة الميزان للذهب والعفقة المنطق
لعلم الحكمة والعروض للشعر والذراع للثوب والمكيال للحبوب
وكل شيء لا يوزن بميزان لا يتبين فيه حقيقة الزيادة و
النقصان فعلم اللغة سبيل الى علم التفسير والاخبار وعلم
القرآن والاخبار دليل الى علم التوحيد وعلم التوحيد هو
الاصل المهم الذي لا تتحلى نفوس العباد الا به ولا تتخلص عن
خوف المعاد الا به فهذا تفصيل علم الاصول والنوع الثاني
من علم الشرعي هو علم الفروع وذاك ان العلم اما ان يكون

علمية واما ان يكون عملية فعلم الاصول هو العلمي وعلم الفروع
هو العملي وهذا العلم العملي يشتمل على ثلث حقوق اوّلها حق الله تعالى
وهو اركان العبادات مثل الطهارة والصلوة والصوم والزكوة
والحج والجهاد والاذكار والاعياد والجماعات وزوايدها من
النوافل والفرايض وثانيها حق العباد وهو ابواب العبادات
ويجري على وجهين احدهما المعاملة مثل البيع والشركة والهبة و
القرض والدّيون والقصاص وجميع ابواب الديات والوجه الثاني
المعاقدة مثل النكاح والطلاق والعتق والرّق والفرايض
ولواحقها ويطلق اسم الفقه على هذين وعلم الفقه علم شريف
مفيد عام ضروري ولا يستغني الناس عن علم الفقه لعموم الضرورة
اليه وثالثها حق النفس وهو علم الاخلاق اما مذمومة يجب
دفعها وقلعها واما محمودة يجب تحصيلها وتحلية النفس بها و
الاخلاق المذمومة والاوصاف المحمودة مشهورة في كتاب الله تعالى
واخبار الرسول عم من تخلق بواحدة منها دخل الجنة فالمحمودة
منها والمذمومة معيّنة **واما القسم** الثاني من العلم وهو القسم العقلي
فهو على مشكل ومعضل يقع فيه الخطاء والصواب وهو موضوع
في ثلاث مراتب المرتبة الاولى وهو اوّل المراتب العلم الرياضي
والمنطقي اما الرياضي فينظر في العدد والهيئة اعني علم الافلاك
والانجم والهندسة وهي علم المقادير والاشكال واقاليم الارض
وما يتصل بها وما يختص به علم النجوم واحكام المواليد والطوالع
وكذلك ينظر في الموسيقى ونصب الاوتاد واما المنطقي

فينظر

فينظر في طريق الحد والرسم في الاشياء التي تدرك بالتصور و
ينظر في طريق القياس والبرهان في العلوم التي تنال بالتصديق
ويدور علم المنطق على هذه القاعدة ويبتدئ بالمفردات ثم
بالمركبات ثم بالقضايا ثم بالقياس ثم طلب البرهان وهي
نهاية علم المنطق والمرتبة الثانية وهي اوسطها علم العلم
الطبيعي وصاحبه ينظر في الجسم المطلق واركان العالم وفي الجواهر
والاعراض وفي الحركة والسكون وفي احوال السموات والاشياء
الفعلية والانفعالية ويتولد من هذا العلم النظر في احوال
مراتب الموجودات واقسام النفوس والامزجة وكمية الحواس
وكيفية ادراكها لمحسوساتها ثم يؤدي النظر الى علم الطب
وهو علم الابدان والعلل والادوية والمعالجات وما يتعلق به
ومن فروعه علم الآثار العلوية وعلم المعادن ومعرفة خواص
الاشياء وينتهي الى علم صنعة الكيميا وهو معالجة الاجساد المعدنية
في اجواف المعادن والمرتبة الثالثة وهي العليا وهي علم النظر
في علم الموجود ثم تقسيمه الى الواجب والممكن ثم النظر في الصانع
وذاته وجميع صفاته وافعاله وامره وحكمه وقضائه وترتيب
ظهور الموجودات عنه ثم النظر في علوم العلويات والجواهر المفردة
والعقول المفارقة والنفوس الكاملة ثم النظر في احوال
الملائكة والشياطين وينتهي الى علم النبوات وامر المعجزات
واحوال الكرامات والنظر في احوال النفوس المقدسة واحوال
النوم واليقظة ومقامات الرؤيا ومن فروعه علم الطلسمات

والنار والجنات وما يتعلق بهما ولهذه العلوم تفاصيل واعراض
ومراتب تحتاج الى شرح جلي ببرهان بهي ولكن الاختصار اولى
واعلم ان العلم العقلي مفرد بذاته ويتولد منه علم مركب يوجد
فيه احوال العلمين المفردين وذلك العلم المركب علم الصوفية
وطريقة احوالهم فان لهم علما خاصا وطريقة واضحة مجموعة
من العلمين وعلمهم يشتمل على الحال والوقت والسماع والوجد
والشوق والسكر والصحو والاثبات والمحو والفقر والفناء و
الولاية والارادة والشيخ والمريد وما يتعلق باحوالهم مع
الزوائد والاوصاف والمقامات ونحن نتكلم في هذه العلوم
الثلاثة في كتاب خاص ان شاء الله تعالى وليس مقصودنا
في هذه الرسالة الا تعديد العلوم واوصافها وقد عددناها و
حصرناها على طريق الايجاز ومن اراد الزيادة وشرح هذه العلوم
فليرجع الى مطالعة الكتب التي في هذا الفن ولما انتهى بنا
الكلام في بيان تعديد اصناف العلوم واعلم انه تبينا
ان كل فن من هذه الفنون وكل علم من هذه العلوم يستدعي
عدة شرائط التنفس في نفوس الطالبين وبعد تعديد العلوم
يجب علينا ان نعرف كيفية طريق التحصيل العلم طرقا معينة
ونحن نفصلها ونشرحها ان شاء الله تعالى فصل اعلم ان العلم
الانساني يحصل بطريقين احدهما التعلم الانساني والثاني التعلم
الرباني اما الطريق الاول وهو التعلم الانساني فطريق
معهود ومسلك محسوس يعرفه جميع العقلاء وهذا العلم يكون

على وجهين

على وجهين احدهما من خارج وهو التحصيل بالتعلم والآخر من
داخل وهو الاشتغال بالتفكر والتفكر في الباطن بمنزلة التعلم
في الظاهر فان التعلم هو استفادة الشخص من الشخص
الجزئي والتفكر هو استفادة الروح من النفس الكلي اشد
تأثيرا واقوى تعليما من جميع العلماء العقلاء والعلوم مركوزة
في اصل النفس بالقوة والبذر في الارض والجوهر في قعر
البحر او قلب المعدن والتعلم هو طلب خروج ذلك الشي
بالقوة الى الفعل والتعليم هو اخراجه من القوة الى الفعل فنفس
المتعلم تتشبه بنفس العالم وتتقرب اليها بالنسبة فا
لعالم بالافادة كالزارع والمتعلم بالاستفادة كالارض
والعلم الذي بالقوة كالبذر والذي بالفعل كالنبات واذا
كملت نفس المتعلم تكون كالشجرة المثمرة وكالجوهر الظاهر
في قعر البحر فاذا غلبت القوة البدنية على النفس يحتاج المتعلم
الى زيادة التعلم في طول المدة وتحمل المشقة والتعب في طلب
الفائدة واذا غلب نور العقل على اوصاف الحس يستغني
الطالب بقليل التفكر عن كثرة التعلم فان النفس القابلة
تجد من الفوائد بتفكر ساعة ما لا تجد نفس الجاهل بتعلم سنة
فاذا بعض الناس يحصلون العلوم بالتفكر وبعضهم بالتعلم
والتعلم يحتاج الى التفكر فان الانسان لا يقدر ان يتعلم
جميع الاشياء من الجزئيات والكليات وجميع المعلومات
بل يتعلم شيئا ويستخرج بالتفكر شيئا من العلوم فاكثر

العلوم النظرية والصنايع استخرجتها نفوس العلماء بصفاء
اذهانهم وقوة فكرهم وحدة حدسهم من غير زيادة تعلم و
تحصيل ولولا ان يستخرج العالم بالتفكر شيا من معلومه الاول
لكان يطول الامر على الناس ولما كانت تزول ظلمة الجهل
عن القلوب لان النفس لا تقدر ان تتعلم جميع مهماتها
الجزئية والكلية بالتعلم بل بعضها تتعلم بالتحصيل وبعضها تتعلم
بالنظر كما ترى عادات الناس وقعت في الامور المستحسنة
وبعضها يستخرجها عن ضمير مصفاة فكره وعلى هذا اجرت
عادة العلماء ولم تهدت قواعد العلوم حتى ان المهندس
لا يتعلم جميع ما يحتاج اليه في طول عمره بل يتعلم كليات علمه
وموضوعاتها ثم بعد ذلك يستخرج ويقيس فكذلك
الطبيب لا يقدر ان يتعلم جزئيات ادوية الاشخاص
وادويتهم بل يتفكر في معلوماته الكلية ويعالج كل شخص
بحسب مزاجه وكذلك المنجم يتعلم كليات النجوم ثم يتفكر
ويحكم الاحكام المختلفة فكذلك الفقيه والاديب وهكذا
في بدايع الصنايع قواعد وضع آلة الضرب وهو العود
بتفكره وآخر استخرج من تلك الآلة آلة اخرى فكذلك
جميع الصنايع البدنية والنفسانية اوايلها تحصل من
التعلم والباقي مستخرجة بالتفكر واذا انفتح باب التفكر
على النفس وعلمت كيفية طريقه وكيفية الوضع بكل
الى المطلوب ينشرح قلبه وينفتح بصيرته فيخرج ما في نفسه

بالقوة

بالقوة الى الفعل من غير زيادة طلب وطول تعب والطريق
الثاني وهو التعلم الرباني وذلك على وجهين الاول القاء الوحي
وهو ان النفس اذا كملت ذاتها وزال عنها درن الطبيعة
ودنس الحرص والامل والافتخار الى مالا بقاء له وانفصل نظرها
عن شهوات الدنيا وانقطع نسبتها عن الاماني الفانية
واقبلت بوجهها على باريها ومنشيها وتمسكت بجود مبدعها
واعتمدت على افادته وفيض نوره فان الله تعالى بحسن
عنايته يقبل على تلك النفس اقبالا كليا وينظر اليها نظرا
الهيا ويتخذ من تلك النفس لوحا ومن النفس الكلي قلما
وينقش فيها جميع علومه ويصير العقل الكلي كالمعلم و
النفس القدسي كالمتعلم فيحصل جميع العلوم لتلك
النفس وينتقش فيها جميع الصور من غير تعلم وتفكر
ومصداق هذا قوله تعالى لنبيه عم وعلمك ما لم تكن
تعلم فعلم الانبياء اشرف مرتبة من جميع علوم الخلايق
لان محصوله عن الله تعالى بلا واسطة ووسيلة وبيان
هذه الكلمة توجد في قصة آدم والملائكة عليه وعليهم
السلام فانهم تعلموا طول اعمارهم وحصلوا بفنون الطرق
كثير العلوم حتى صاروا اعلم المخلوقات واعرف الموجودات
وآدم لما جاء ما كان عالما لانه ما تعلم ولا راى معلما فافتخرت
الملائكة عليه وتجبروا وتكبروا فقالوا نحن نسبح بحمدك
ونقدس لك ونعلم حقايق الاشياء فرجع آدم الى باب

خالقه وانحرج قلبه عن جميع مكونات واقبل بالاستعانة
على الرب تعالى فعلمه الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة
فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين فصغر حالهم
عن آدم وقل علمهم وانكسرت سفينة جبروتهم وغرقوا
في بحر العجز وقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فقال
تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم فانبأهم آدم عن مكنونات
العلم وموضوعات الامر فتقرر الامر عند العقلاء ان
العلم الغيبي المتولد من الوحي اقوى واكمل من العلوم المكتسبة
وصار علم الوحي ارث الانبياء وحق الرسل عليهم السلام حتى
اغلق الله سبحانه باب الوحي من بعد محمد عم وكان رسول الله
اعلم الناس وافصح العرب والعجم فكان يقول ادبني ربي و
فاحسن تاديبي وقال لقومه انا اعلمكم بالله واخشاكم منه
وانما كان علمه اكمل واشرف واقوى لانه حصل بالتعليم
الرباني وما اشتغل قط بالتعلم الانساني وقد قال الله تعالى
علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالافق الاعلى
الوجه الثاني وهو الالهام والالهام تنبيه النفس الكلي
للنفس الجزئي الانساني قدر صفائه وقبوله وقوته و
استعداده والالهام اثر الوحي فان الوحي هو تصريح
الامر الغيبي والالهام تعريضه والعلم الحاصل عن الوحي
يسمى علما نبويا والذي يحصل عن الالهام يسمى علما
لدنيا والعلم اللدني هو الذي لا واسطة في حصوله

بين

بين النفس وبين البارى فانما هو كالضوء من سراج الغيب
يقع على قلب لطيف فارغ وذلك ان العلوم كلها موجود
في جوهر النفس الكلى الاولى الذى هو من الجواهر المفارقة
الاولية المحضة وهى بالنسبة الى العقل الكلى كنسبة حوا
الى آدم وقد تبين ان العقل الكلى اتم واكمل واقوى و
اقرب الى البارى تعالى من النفس الكلى واعز والطف
واشرف من ساير المخلوقات ومن افاضة العقل الكلى
يتولد الوحى ومن اشراق النفس الكلى يتولد الالهام و
الوحى حلية الانبيا والالهام زينة الاوليا فكما ان
النفس دون العقل والولى دون النبى وكذلك الالهام
دون الوحى وهو ضعيف بنسبة الوحى وقوى باضافة
الرؤيا والعلم علم الانبيا والاوليا فاما العلم الوحى فخاص
للرسل موقوف عليهم كما كان لآدم وموسى وابرهيم ومحمد
صلوات الله عليهم اجمعين وغيرهم من الرسل وفرق بين الرسالة
والنبوة فان النبوة هى قبول النفس القدسى حقايق
المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الاول فالرسالة
تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستفيدين والتابعين
وربما يتفق القبول لنفس من النفوس ولا يتاتى لها التبليغ
لعذر من الاعذار وليست من الاسباب والعلم اللدنى يكون
لاهل النبوة والولاية كما حصل للخضر عم حيث اخبر الله تعالى
عنه فقال وعلمناه من لدنا علما وقال امير المؤمنين على ع

بن ابى طالب كرم الله وجهه ان رسول الله عم ادخل لسانه في فمي فانفتح
في قلبي الف باب من العلم وقال ايضا لو ثنيت لي وسادة وجلست
عليها لحكمت لاهل التورية بتوراتهم ولاهل الانجيل بانجيلهم
ولاهل القرآن بقرآنهم وهذه المرتبة لا تنال بمجرد التعلم الا
الانسان بل يتمكن المرء في هذه المرتبة بقوة العلم اللدني فلذا قال
كرم الله وجهه انه يحكي عن عهد رسول الله موسى عليه السلام ان
شرح كتابه اربعون حملا فلو اذن الله لي لاشرع في شرح معاني
الفاتحة حتى يبلغ مثل ذلك لفعلت يعني اربعين وقرا
وهذه الكثرة والسعة والانفتاح في العلم لا يكون الا لدنيا
الهيا سماويا فاذا اراد الله بعبد خيرا رفع الحجاب بين نفسه
وبين النفس الكلي الاولي الذي هو اللوح فيظهر فيها اسرار
المكنونات وينتقش فيها معاني تلك المكنونات ويعبر النفس
عنها كما يشاء الى من يشاء من عباده وحقيقة العلم تنال
من العلم اللدني وما لم يبلغ الانسان هذه المرتبة لا يكون حكيما لان
الحكمة من مواهب الله تعالى ويؤتي الحكمة من يشاء من عباده ومن
يؤتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب
واولوا الالباب هم الواصلون مرتبة العلم اللدني المستغنون
عن كثرة التحصيل وطلب التعلم يتعلمون قليلا ويعلمون كثيرا
ويتعبون قليلا ويستريحون كثيرا واعلم ان الوحي اذا
انقطع وباب الرسالة اذا انسد استغنى الناس عن
الرسل واظهار الدعوة بعد تصحيح الحجة وتكميل الدين كما قال

الله

الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت وليس من الحكمة
اظهار زيادة الفائدة من غير حاجة. واما باب الالهام
فلا ينسد ومدد نور النفس الكلي لا ينقطع لدوام الضرورة
وحاجتها الى تاكيد من تجديد تذكير وكما ان الناس قد
استغنوا عن الرسالة والدعوة احتاجوا الى التذكير
والتنبيه لاستغراقهم في هذه الوساوس وانهماكهم في هذه
الشهوات فان الله تعالى اغلق باب الوحي وهداية العباد
وفتح باب الالهام برحمته وهيأ الامور ورتب المراتب
ليعلموا ان الله لطيف بعباده يرزق من يشاء بغير حساب.
فصل واعلم ان العلوم مركوزة بالقوة في جميع نفوس
الانسانية وكلها قابلة لجميع العلوم وانما يفوت نفسا
من النفوس حظها من سبب طار يطرى عليها من خارج
كما قال عم خلق الله الناس حنفا فاغتالتهم الشياطين
وقال عم كل مولود يولد على الفطرة فالنفس الناطقة الانسانية
اهل لاشراق النفس الكلي عليها ومستعدة لقبول الصور
المعقولة عنها بالقوة طهارتها الاصلية وصفاتها الاولية
لكن يمرض بعضها في هذه الدنيا وتمنع عن ادراك الحقائق
بامراض مختلفة. واعراض شتى ويبقى بعضها على الصحة
الاصلية بلا مرض وفساد وتقبل ابدا ما دامت حية فالنفوس
النفوس الصحيحة هي النفوس النبوية القابلة للوحي
والتأييد القادر على اظهار المعجزات والتصرف في عالم

الكون والفساد وكانت تلك النفوس باقية على الصحة الاصلية
وما تغيرت امزجتها بفساد الامراض وعلل العوارض
فصارت الانبياء اطباء النفوس ودعاة الخلق الى
صحة الفطرة واما النفوس المريضة في هذه الدنيا الدنية
فانها صارت على مراتب بعضهم تاثر بمرض المنزل تاثرا
ضعيفا وبدا غمام النسيان في خاطرهم فيشتغلون با
لتعلم ويطلبون الصحة الاصلية فيزول مرضهم بادنى
معالجة وينقشع غمام نسيانهم بادنى تذكر وبعضهم يتعلمون
طول عمرهم ويشتغلون بالتحصيل والتصحيح جميع ايامهم و
لا يفهمون شيئا لفساد امزجتهم فان المزاج اذا فسد لا يقبل
العلاج وبعضهم يتذكرون وينسون ويرتاضون ويذوقون
انفسهم ويجدون نورا قليلا واشراقا ضعيفا وهذا
التفاوت وانما ظهر من اقبال النفوس على الدنيا واعراضها
وادبارها عن الاخرة واستغراقها فيها بحسب قوتها وضعفها
كالصحاح اذا مرض والمراض اذا صح وهذه العقدة اذا
تحللت تقوى النفوس بوجود العلم اللدني وتعلم النفس كانت
عالمة في اول الفطرة وانما جهلت لانها مرضت لصحبة هذا الجسد
الكثيف المظلم والاقامة في منزل الكدر وانها لا تطلب بالتعلم
ايجاد العلم المعدوم ولا ابداع العقل المفقود بل فاتها العلم
الاصلي الغريزي لطريان المرض والمرض هو اقبالها على
تربية الجسد وتمهيد قاعدته وتنظيم اجزائه والاب مشتغل

بحسب

المحب لولده اذا اقبل على رعاية الولد اشتغل بمهماته ينسى
الجميع الامور ويكتفي بامر واحد وهو امر الولد فالنفس لشدة
وشغفها اقبلت على هذا الهيكل واشتغلت بعمارته و
رعايته والاهتمام بمصالحه واستغرقت في بحر الطبيعة بسبب
ضعفها وطمعها لوجدان ما فقدت وليس التعلم الا
رجوع النفس الى جوهرها واستخراج ما في ضميرها الى الفعل
طلب لتكمل ذاتها ونيل سعادتها واذا كانت النفس ضعيفة
لا تهتدي الى حقيقة جوهرها تتمسك وتتقصم بمعلم مشفق
كامل عالم وتستعين به ليعينها على طلب مرادها ومأمولها
كالمريض يكون جاهلا بمعالجة ذاته ويعلم ان الصحة شريفة
مطلوبة محمودة فيرجع الى طبيب مشفق ويعرض حاله عليه
ويداوي اليه ليعالجه ويزيل عنه مرضه وقد رأينا ان عالما
مرض بمرض خاص كالرأس والصدر وغيره فيعرض نفسه
عن جميع العلوم وينسى معلوماته وينبس ويتسر في
حافظته وذاكرته جميع ما حصل في سابق امره وماضي
ايامه فاذا اصح وعاد الشفاء اليه يزول النسيان عنه
وترجع النفس الى معلوماتها وتتذكر ما نسيت في ايام
المرض فعلمنا ان المعلوم ما فنيت وانما نسيت **فصل**
وفرق بين المحو والنسيان فان المحو فناء النفوس والرسوم
والنسيان التباس النفوس فيكون كالغمام والسحاب الساتر
لنور الشمس عن ابصار الناظرين لا كالغروب الذي

هو انتقال الشمس من نوع الارض الى السفل فاشتغال النفس
بالتعلم هو ازالة مرض العارض عن جوهرها الى ما علمت في
اول الفطرة وخصلت في بدو الطهارة واذا عرفت السبب
في مراد التعلم وحقيقة النفس وجوهرها فاعلم ان النفس الانسية
تحتاج الى التعلم وانفاق العمر في تحصيل العلوم فان النفس
التي يخفى مرضها ويكون علتها ضعيفة وسترها رقيقا وغيمها
خفيفا ومزاجها صحيحا وجوهرها صافيا كاملا فانها لا تحتاج
الى زيادة تعلم وطول تعب بل يكفيها ادنى تفكر لانها ترجع الى
اصلها وتقبل على مبدئها حقيقتها وتطلع على مخفيها فيخرج
ما فيها بالقوة الى الفعل ويصير ما هو مركوز فيها على عليها فيتم
امرها ويكمل شانها وتعلم اكثر الاشياء في اقل الايام وتعبر عن العلوم
باحسن الكلام فتصير عالما متكلما كاملا مستغنيا بالاقبال من
النفس الكلي ويفيض بالاستقبال على النفوس الجزئية فتشبه
بالغصن الى الاصل ويقطع عرق الحسد واصل الحقد ويعرض
عن فضول الدنيا وزخارفها واذا حصلت في هذه الرتبة فقد
علمت ونجت وفازت فهذا هو المطلوب والمراد لجميع الناس
واعلم ان علم اللدني الذي هو سريان نور الالهام يكون
بعد التسوية كما قال الله تعالى ونفس وما سواها فالهمها
فجورها وتقواها قد افلح من زكاها والتسوية في تصحيح النفوس
ورجوعها الى فطرتها وهذا الرجوع يكون بثلاثة اوجه
احدها بتحصيل جميع مراتب العلوم وتعديدها واخذ الحظ

الاوفر من اكثرها والثاني بالرياضة الصادقة والمراقبة الصحيحة
فان رسول الله عم اشار الى هذه الحقيقة فقال من علم
وعمل بما علم اورثه الله تعالى علم ما لم يعلم وقال عم من اخلص
لله تعالى اربعين صباحا اظهر الله ينابيع الحكمة من قلبه على
لسانه والثالث بالنظر فان النفس اذا علمت وارتاضت
بالعلم والعمل ثم تتفكر في معلوماتها بشرط التفكر ينفتح عليها
باب الغيب كالتاجر الذي يتصرف في ماله بشرط التجارة
فينفتح عليه ابواب الربح واذا سلك طريق الخطاء يقع
في مهالك الخسران فالمتفكر اذا سلك طريق الصواب يصير
من ذوي الالباب وينفتح روزنة عالم الغيب في قلبه فيصير عالما
كاملا عاقلا ملهما مؤيدا كما قال عم تفكر ساعة خير من عبادة
ستين سنة وشرائط التفكر جمعتها في رسالة اخرى اذ
بيان التفكر وحقيقته وكيفيته امر مهم يحتاج الى زيادة
شرح متيسر بعون الله تعالى والآن نختم هذه الرسالة
بهذه الكلمات كفاية لاهلها ومن لم يجعل الله له نورا فما له
من نور والحمد لله وحده العزيز وصلى الله على سيدنا محمد
واله وصحبه اجمعين
امين تمت الكتاب

وقع الفراغ من هذه النسخة الشريفة في اليوم الثالث عشر من رمضان
المبارك لسنة ثلث عشر ومائة والف من هجرة من له العز والشرف

بسم الله الرحمن الرحيم

سئل الامام حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي
قدس الله روحه عن معنى قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
ما التسوية وما النفخ وما الروح فقال رضي الله عنه التسوية فعل
في المحل القابل للروح وهو الطين في حق ادم والنطفة في حق
اولاده بالتصفية وتعديل المزاج فانه كما لا يقبل النار يابس
محض كالتراب والحجر ولا رطب محض كالماء بل لا تتعلق النار الا
بمركب ولا كل مركب فان الطين مركب ولا تشتغل فيه النار بل لا بد من
تركيب خاص وذلك بان ينتزع من الطين الكثيف في اطوار الخلقة
حتى يصير نباتا لطيفا فتنشب به النار وتشتعل فيه وكذلك الطين
بعد ان ينشاه خلقا بعد خلق في اطوار متعاقبة يصير نباتا
فياكله الادمي فيصير دما فينتزع منه القوة المميزة المركبة في
كل حيوان صفوة الدم هو اقرب الى الاعتدال فيصير نطفة فيقبلها
الرحم ويمتزج بها مني المرأة فيزداد به اعتدالا ثم تنضجها الرحم
بحرارته فيزداد تناسبا حتى تنتهي في الصفاء والاعتدال والاستواء
ونسبة الاجزاء الى الغاية فتستعد لقبول الروح وامساكها كالفتيلة
التي تستعد عند شرب الدهن لقبول النار وامساكها فالنطفة
عند تمام الاستواء والصفاء تستحق باستعدادها روحا يدبرها وينفخ
فيها فيفيض اليها الروح من جود الجواد الحق الواهب لكل مستحق ما يستحقه
ولكل مستعد ما يقبله على قدر قبوله واحتماله من غير منع ولا بخل فالتسوية
عبارة عن هذه الافعال المردودة لاصل النطفة في الاطوار السالكة بها

الى صفة

الثلاثاء ٢٢ آذار - ٢٨ رجب

الاربعاء ٢٣ آذار - ٢٩ رجب

كالاجسام دون الهواء الذي لا لون له واما صفة القابل فالاستواء و
الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال الله تعالى فاذا سويته ومثال صفة
القابل صقالة الحديد فان المرآة التي يستر الصداء وجهها
لا تقبل الصورة وان كانت الصورة محاذية لها فاذا اشتغل
الصيقل بصقلها فكلما حصلت الصقالة حصلت له الصورة
من ذي الصورة المحاذية فكذلك اذا حصل الاستواء في النطفة

حدثت فيها الروح من خالق الروح من غير تغير في الخالق بل انما
حدثت الروح الآن لا قبله لتهيأ المحل لحصول الاستواء الآن لا قبله
كما ان الصورة فاضت من ذي الصورة على المرآة في حكم الوهم من غير
توهم تغير حدث في الصورة وانما لم يكن ذلك قبل لان الصورة لم تكن
مهياة لان تنطبع في المرآة لكن لان المرآة لم تكن صقيلة قابلة فقيل له
فما الفيض قال لا ينبغي ان يفهم من الفيض ما يفهم من فيضان الماء من
الاناء على اليد مثلا فان ذلك عبارة عن انفصال جزء من الماء في الاناء
واتصاله باليد بل يفهم منه ما يفهم من فيضان نور الشمس على الحائط ولقد
غلط قوم في نور الشمس ايضا فظنوا انه ينفصل من جرم الشمس شعاع
ويتصل بالحائط وينبسط عليه وذلك خطا بل نور الشمس سبب
لحدوث شيء يناسبه في النورية وان كانت اضعف منه في الحائط
المتلون وفيضان الصورة على المرآة من ذي الصورة لا بمعنى انفصال
جزء من صورة الانسان واتصاله بالمرآة بل على معنى ان صورة الانسان
مثلا سبب لحدوث صورة تماثلها في المرآة القابلة لمحاكات الصورة وليس
فيها انفصال واتصال الا السببية المجردة فكذلك الجود الالهي سبب لحدوث
انوار الوجود في كل ماهية قابلة للوجود فيعبر عنه بالفيض فصل فقيل له
فقد ذكرت التسوية والنفخ في الروح وما حقيقته وهل هو حال
في البدن حلول الماء في الاناء او حلول العرض في الجوهر ام هو جوهر قائم
بنفسه وان كان جوهرا قائما بنفسه فمتحيز فان كان جوهرا متحيزا
فاين مكانه القلب او الدماغ او موضع آخر وان لم يكن متحيزا فكيف
يكون جوهرا غير متحيز فقال هذا سؤال عن الروح الذي لم يؤذن

لرسول الله صلعم

لرسول الله صلعم في كشفه لمن ليس اهلا له فان كنت من اهله فاسمع
واعلم ان الروح ليس بجسم يحل البدن حلول الماء في الاناء ولا هو عرض
يحل القلب او الدماغ حلول السواد في الاسود والعلم في العالم بل هو جوهر
وليس بعرض لانه يعرف نفسه وخالقه ويدرك المعقولات والعرض لا يتصف
بهذه الصفات ولا هو جسم لان الجسم قابل للقسمة والروح لا ينقسم لانه لو
انقسم لجاز ان يقوم بجزء منه علم بالشيء وبجزء منه جهل بذلك الشيء بعينه
فيكون في حالة واحدة عالما بالشيء جاهلا به وهذا تناقض والعلم والجهل بشيء
واحد في حق شخص واحد محال وفي شخصين غير محال فدل على انه واحد لا ينقسم
وهو باتفاق العقلاء انه جزء لا يتجزى اي شيء لا ينقسم ولفظ الجزء غير
لائق به لان الجزء اضافة الى الكل ولا كل هاهنا ولا جزء الا ان يراد به ما يريد
القائل بقوله الواحد جزء من العشرة واذا اخذت جميع الموجودات
او جميع ما به قوام الانسان في كونه انسانا كان الروح واحدا من جملتها فاذا
فهمت انه شيء لا ينقسم فلا يخلو اما ان يكون متحيزا او غير متحيز وبطل
ان يكون متحيزا اذ كل متحيز ينقسم والجزء الذي لا يتجزى باطل بادلة
هندسية وعقلية اقربها انه لو فرض جوهر بين جوهرين لكان كل
واحد من الطرفين يلقى من الوسط غير ما يلقى بالاخر فيجوز ان يقوم بالوجه
الذي يلقاه هذا الطرف علم وبالوجه الاخر جهل فيكون عالما جاهلا في حالة
واحدة وكيف لا ولو فرض بسيط مسطح من اجزاء لا يتجزى لكان الوجه
الذي يحاذينا ونراه غير الوجه الذي لا نراه وان الواحد لا يكون مرئيا
غير مرئي في حالة ولكان الشمس اذا حاذت احد وجهيه استنار
بها ذلك الوجه دون الاخر فاذا ثبت انه لا ينقسم وانه لا يتحيز ثبت

انه قائم بنفسه وانه لا يتحيز اصلا فان قيل له فما حقيقة هذه الحقيقة
وما صفة هذا الجوهر وما وجه تعلقه بالبدن اهو داخل فيه او خارج عنه
متصل به او منفصل عنه قلنا انه لا هو داخل فيه ولا خارج عنه ولا متصل و
لا هو منفصل لان مصحح الاتصاف بالاتصال والانفصال الجسمية
والتحيز وقد انتفيا عنه فانفك عن الضدين كما ان الجماد ولا هو جاهل
لان مصحح العلم والجهل الحيوة فاذا انتفت انتفى الضدان فان قيل له فهل هو
جهة قلنا قدس الله روحه هو منزه عن الحلول في المحال والاتصال بالاجسام
والاختصاص بالجهات فان ذلك كله من صفات الاجسام واعراضها
التي هي في جسم بل هو مقدس عن هذه العوارض فان قيل له فلم منع الرسول
عن افشاء هذا السر وكشف حقيقة الروح فقال رضي الله عنه لان
الافهام لا تحتمله اذ الناس قسمان عوام وخواص اما من غلب عليه طبع العامية
فلا يقبل هذا ولا يصدق به في صفة الله تعالى فكيف يصدق به في حق
الروح الانساني ولذلك انكرت ذلك الكرامية والحنبلية ومن كانت
العامية اغلب عليه وجعلوا الاله جسما اذ لم يعقلوا موجودا الا
جسما مشارا اليه ومن ترقى عن العامية قليلا نفى الجسمية ولم يطق
ان ينفي عوارض الجسمية فاثبت الجهة ومن ترقى عن هذه العامية الاشعرية
والمعتزلية فاثبتوا موجودا لا في جهة فان قيل له فلم لا يجوز كشف
هذا السر مع هؤلاء قلنا لانهم احالوا ان يكون هذه الصفة لغير الله تعالى
فاذا ذكرت هذا معهم كفروك وقالوا انك تصف نفسك بما هو من
صفات الله على الخصوص فكانك تدعي الالهية لنفسك فان قيل له فلم
احالوا ان تكون هذه الصفة لله سبحانه ولغيره قلنا لانهم قالوا كما

يستحيل في ذوات المكان ان يجتمع اثنان في مكان واحد يستحيل الفضاء ان
يجتمع اثنان لا في مكان لانه انما استحال اجتماع جسمين في مكان واحد لانه
لو اجتمعا لم يتميز احدهما عن الآخر فكذلك لو وجد اثنان كل واحد منهما ليس
في مكان لم يحصل التمييز والفرقان بينهما ولهذا قالوا لا يجتمع سوادان في محل
واحد حتى قيل المثلان ضدان فقيل له هذا اشكال قوي فما جوابه قلنا جوابه انهم
اخطأوا حيث ظنوا ان التمييز لا يحصل الا بالمكان بل يحصل التمييز بثلثة
امور احدها بالمكان كجسمين في مكانين والثاني بالزمان كسوادين في جوهر
واحد في زمانين والثالث بالحد والحقيقة كالاعراض المختلفة في محل واحد مثل
اللون والطعم والبرودة والرطوبة في جسم واحد فان المحل لها واحد والزمان
واحد ولكن هذه المعاني مختلفة الذوات بحدودها وحقائقها فيتميز الطعم
عن اللون بذاته لا بالمكان والزمان ويتميز العلم عن الارادة والقدرة بذاته وان
كان الجميع لشيء واحد فاذا تصور اعراض مختلفة الحقائق في محل واحد لشيء
واحد فبان يتصور اشياء مختلفة الحقائق بذاتها في غير مكان اولى فقيل
له ههنا دليل آخر على حالة ما ذكرتموه اظهر من طلب التفرقة وهو ان هذا
تشبيه واثبات لاخص صفات الله تعالى في حق الروح بل هيهات فان قولنا
الانسان حي عالم سميع بصير قادر متكلم والله تعالى كذلك ليس فيه تشبيه لانه ليس
ذلك اخص وصفه الا انه كذلك التبرؤ عن المكان والجهة ليس اخص وصفه تعالى
بل اخص وصفه انه قيوم اي قائم بذاته وكل ما سواه قائم به وانه موجود
بذاته لا بغيره وكل ما سواه موجود به لا بذاته بل ليس للاشياء من ذواتها الا العدم
وانما لها الوجود المحض من غيرها على سبيل العارية والوجود لله تعالى ذاتي ليس
بمستعار وهذه الحقيقة اعني القيومية ليست الا لله سبحانه وتعالى فصل

فقوله قد ذكرت معنى التسوية والنفخ والروح ولم تذكر معنى النسبة في
الروح وانه لم قال من روحي ولم نسبه الى نفسه فان كان لان وجوده به
فوجود جميع الاشياء كذلك وقد نسب البشر الى الطين فقال تعالى اني خالق
بشرا من طين ثم قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فان كان معناه
انه جزء من الله تعالى فاض على القلب كما يفيض معطي المال على السائل فيقول
افضت عليه من مالي فهذه تجزئة بذات الله تعالى وقد ابطلتم هذا وذكرتم
ان الافاضة ليست بمعنى انفصال جزء فقلنا هذا القول لو نطقت الشمس به
وقالت افضت على الارض من نوري فيكون صدقا ويكون معنى النسبة ان النور
حاصل من جنس نور الشمس بوجه من الوجوه وان كان في غاية الضعف بالاضافة
اليه وقد عرفت ان الروح منزه عن الجهة والمكان وفي قوته العلم بجميع
الاشياء والاطلاع عليها وهذه مضاهاة ومناسبة فلذلك خص بالاضافة.
وهذه المضاهاة ليست للجسمانيات اصلا مسئلة فقيل له فما معنى قوله تعالى
قل الروح من امر ربي وما معنى عالم الخلق وعالم الامر فقلنا كل ما يقع عليه
مساحة وتقدير وهي الاجسام وعوارضها يقال انه من عالم الخلق والخلق
ههنا بمعنى التقدير لا بمعنى الايجاد والاحداث يقال خلق الشيء اي قدره
وقال الشاعر وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وما لا كمية له ولا تقدير
يقال انه امر رباني وذلك للمضاهاة الذي ذكرناها وكل ما كان من هذا
الجنس من ارواح البشر وارواح الملائكة يقال انه من عالم الامر فعالم الامر
عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحس والخيال والجهة والمكان والتحيز وهو
ما لا يدخل تحت المساحة والتقدير لانتفاء الكمية عنها تنبيه ولا يتوهم
من هذا ان الروح قديم بل هو مخلوق ومن توهم غير ذلك فهو جاهل به

بل قد نقول انه غير مخلوق اي غير مقدر بكمية ولا جسمانية اذ لا ينقسم ولا يتحيز
او نقول انه مخلوق بمعنى انه حادث وليس بقديم وبرهان حدوثه طويل ومقدماته
كثيرة لكن الحق ان الارواح البشرية حدثت عند استعداد النطفة
للقبول كما حدثت الصورة في المرآة بحدوث الصقالة وان كان ذو الصورة
سابق الوجود على الصقالة وايجاز هذا البرهان ان الارواح لو كانت
موجودة قبل الابدان لكانت اما كثيرة واما واحدة وبطل وحدتها
وكثرتها فباطل وجودها وانما استحال وحدتها لانها بعد التعلق بالابدان
ان بقيت على وحدتها او كثرتها فمحال وجودها وانما استحال وحدتها
بعد التعليق بالابدان لعلمنا ضرورة بان ما يعلمه زيد يجوز ان يجهله عمرو
ولو كان الجوهر العاقل منهما واحدا لاستحال اجتماع المتضادين فيهما كما
يستحيل في زيد وحده ونعني بالجوهر العاقل الروح ومحال كثرتها لان الواحد
انما لا يستحيل ان ينثني وان ينقسم اذا كان ذا مقدار كالاجسام والجسم
ينقسم فانه ذو مقدار فله بعض فيتبعض واما ما لا بعض له ولا مقدار فكيف
ينقسم واما تعدد كثرتها قبل التعلق بالبدن فمحال لانها لا تخلو اما ان
تكون متماثلة او مختلفة وكل ذلك محال وانما استحال التماثل لان وجود
المثلين محال في الاصل ولهذا استحال وجود سوادين في محل واحد وجسمين
في مكان واحد لان الاثنينية تستدعي مغايرة ولا مغايرة ههنا و
سوادان في محلين جائز لان هذا يفارق ذلك في المحل اذ يختص
احدهما بمحل لا يختص به الاخر وكذلك يجوز في محل واحد في زمانين اذ
لهذا وصف ليس للاخر وهو الاقتران بهذا الزمان الخاص فليس في
الوجود مثلان مطلقا بل بالاضافة كقولك زيد وعمرو مثلان في

في الانسانية والجسمية وسواد الحبر والغراب مثلا في السوادية ومحال تغايرهما
لان التغاير نوعان احدهما يغاير الاخر باختلاف النوع والماهية كتغاير
الماء والنار وتغاير السواد والبياض والثاني بالعوارض التي لا تدخل
في الماهية كتغاير الماء الحار والماء البارد فان كان تغاير الارواح
البشرية بالنوع والماهية فمحال لان الارواح البشرية متفقة بالحد و
الحقيقة وهي نوع واحد وان كانت متغايرة بالعوارض فمحال ايضا
لان الحقيقة الواحدة انما تتغاير عوارضها اذا كانت متعلقة بالاجساد
منسوبة اليها بنوع ما اذ الاختلاف في اجزاء الجسم ضرورة ولو في القرب
من السماء والبعد منها مثلا فاذا لم يكن كذلك كان الاختلاف محالا وهذا
مما يحتاج تحقيقه الى مزيد تقرير لكن هذا القدر تنبيه عليه فقيل له كيف يكون
حال الارواح بعد مفارقة الاجساد ولا تعلق لها بالاجساد وكيف
تكاثرت وتغايرت فقال لانها اكتسبت بعد التعلق بالابدان اوصافا
مختلفة من العلم والجهل والصفاء والكدورة وحسن الاخلاق وقبحها
فبقيت بها متغايرة تعقل كثرتها بخلاف قبل الاجساد فانه لا سبب
لتغايرها فقيل له فما معنى قوله عم ان الله تعالى خلق ادم على صورته
فقال الصورة اسم مشترك قد يطلق على ترتيب الاشكال ووضع بعضها
من بعض واختلاف تركيبها وهي الصورة المحسوسة وقد يطلق على ترتيب
المعاني التي ليست محسوسة فللمعاني ايضا ترتيب وتركيب وتناسب
ويسمى ذلك صورة فيقال صورة المسئلة كذا وصورة الواقعة
كذا وصورة العلوم الحسابية والعقلية كذا والمراد بالصورة في هذه الصورة
هي الصورة المعنوية والاشارة به الى المضاهات التي ذكرناها ويرجع ذلك

الى الذا

الى الذات والصفات والافعال وحقيقة ذات الروح انه قائم بنفسه
ليس بعرض ولا جسم ولا هو متحيز ولا يحل بمكان وجهة ولا هو متصل بالبدن
والعالم ولا منفصل ولا هو داخل في اجزاء العالم والبدن ولا خارج وهذه
كلها صفات ذات الله تعالى واما صفات الادمي فقد خلق حيا عالما
قادرا مريدا سميعا بصيرا متكلما والله كذلك واما الافعال فمبدأ فعل الادمي
ارادة يظهر اثرها اولا في القلب فيسري منه اثر بواسطة الروح الحيواني
الذي هو بخار لطيف في تجويف القلب تتصاعد الى الدماغ ثم يسري منه
اثر الى الاعضاء الخارجة من الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار والرباطات
المتعلقة بالعضل فتنجذب الاوتار فيتحرك بها الاصابع فيتحرك بالاصابع
القلم وبالقلم المداد مثلا فيحدث منه صورة ما يريد كتبته على وجه القرطاس
على الوجه المتصور في خزانة التخيل فانه ما لم يتصور في خياله صورة
المكتوب اولا لا يمكن احداثه على البياض ثانيا ومن استقرأ افعال
الله تعالى وكيفية احداثه النبات والحيوان على الارض بواسطة تحريك
السموات والكواكب وذلك بطاعة الملائكة في تحريك السموات علم ان
تصرف الادمي في عالمه اعني بدنه يشبه تصرف الخالق في العالم
الاكبر وهو مثاله وانكشف له ان نسبة شكل القلب الى الادمي نسبة
العرش ونسبة الدماغ نسبة الكرسي والحواس الخمس له كالملائكة
الذين يطيعون له طبعا ولا يستطيعون خلافا والاعصاب والاعضاء
كالسموات والقدرة في الاصبع كالطبيعة المسخرة المركوزة في الاجساد
والمداد كالعناصر التي هي امهات المركبات في قبوله الجمع والتركيب
والتفرقة ومرآة التخيل كاللوح المحفوظ فمنها اطلع بالحقيقة

على هذه الموازنة عرف معنى قوله ان الله تعالى خلق آدم على صورته و
معرفة ترتيب افعال الله تعالى معرفة غامضة يحتاج فيها الى تحصيل علوم
كثيرة وما ذكرناه اشارة الى جمله فصل فان قيل ما معنى قوله عليه السلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه فنقول لان الاشياء انما تعرف بالامثلة
المناسبة ولولا الصفات المذكورة لم يقدر الانسان على الترقي من معرفة
نفسه الى معرفة ربه ولولا ان الله تعالى جمع في الادمي ما هو مثال
جملة العالم حتى كانه نسخة مختصرة من العالم فكانه رب في عالمه
متصرف فيه لما عرف العالم والتصرف والربوبية والفعل والعلم
والقدرة وسائر الصفات الالهية فصارت النفس بصفاتها
وموازنتها مرقاة الى معرفة الخالق ومن استكمل المعرفة بالمسئلة التي
قبل هذه انكشف عنه وجه هذه المسئلة فصل فان قيل اذا كانت الارواح
حادثة مع الاجساد فما معنى قوله عم ان الله خلق الارواح قبل الاجساد
بالفي عام وقوله عم انا اول الانبياء خلقا واخرهم بعثا وكنت
نبيا وادم بين الماء والطين فنقول ليس في هذا ما يدل على قدم الروح
بل يدل على حدوثه وكونه مخلوقا نعم ربما يدل بظاهره على تقدم وجوده
على الجسد وامر الظواهر هين فان تاويلها ممكن والبرهان القاطع
لا يدرء بالظاهر بل يسلط على تاويل الظاهر كما في ظواهر التشبيه
في حق الله تعالى اما قوله عم ~~خلق الله تعالى~~ خلق الله الارواح قبل الاجساد
فلعله اراد بالارواح ارواح الملائكة وبالاجساد اجساد العالم من
العرش والكرسي والسموات والكواكب والنار والهواء والماء والارض
وكل اجساد الادميين بجملتهم صغيرة بالاضافة الى جرم الارض

وصغر

اصغر في الشمس بكثير ثم لا نسبة لجرم الشمس الى فلكه ولا لفلكه الى السموات
التي فوقه ثم كل ذلك متسع له الكرسي اذ وسع كرسيه السموات
والارض ثم الكرسي صغير بالاضافة الى العرش فتفكرت في جميع
ذلك استحقرت الاجسام والاوهام فلم تفهمها من مطلق لفظ
الاجسام وكذلك فاعلم وتحقق ان ارواح البشر بالاضافة الى ارواح
الملائكة كاجسادهم بالاضافة الى اجسام العالم ولو انفتح لك باب معرفة
في ارواح الملائكة لرايت الارواح البشرية كسراج اقتبس من نار
عظيمة طبقت العالم وتلك النار العظيمة هي الروح الاخير من ارواح
الملائكة والارواح الملائكة ترتيب وكل واحد منفرد برتبته ولا يجتمع
في مرتبة واحدة اثنان بخلاف الارواح البشرية المتكثرة مع اتحاد
النوع والمرتبة اما الملائكة فكل واحد نوع براسه وهو كل ذلك
النوع واليه الاشارة بقوله تعالى وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون
وبقوله عم ان الراكع منهم لا يسجد والقائم لا يركع وانه ما منا احد
الا وله مقام معلوم فلا تفهم اذا من الارواح والاجسام مطلقة الا ارواح
الملائكة واجسام العالم واما قوله عم انا اول الانبياء خلقا واخرهم
بعثا فالخلق ههنا هو التقدير دون الايجاد فانه قبل ان ولدته امه
لم يكن موجودا مخلوقا ولكن الغايات والكمالات سابقة في التقدير لاحقة
في الوجود وهو معنى قولهم اول الفكر اخر العمل بيانه ان المهندس
المقدر للدار اول ما يتمثل صورتها في تقديره هي دار كاملة واخر ما
يوجد من اثر اعماله هي الدار الكاملة فالدار الكاملة اول الاشياء في حقه
تقديرا واخرها وجودا لان ما قبلها من ضرب اللبن وبناء الحيطان و

تركيب الجذوع وسيلة الى الغاية وكمال وهي الدار فالغاية هي الدار ولاجلها
تقدم الالات والاعمال فاذا عرفت فاعلم ان المقصود من فطرة
الادميين ادراكهم لسعادة القرب من الحضرة الالهية ولم يمكنهم ذلك
الا بتعريف الانبياء فكانت النبوة مقصودة بالايجاد والمقصود كمالها
وغايتها لا اولها وانما تكمل بحسب مشية الله بالتدريج كما تكمل عمارة الدار
بالتدريج فتمهد اصل النبوة بادم عم ولم تزل تنمو وتكمل حتى بلغت
الكمال بمحمد عم وكان المقصود كمال النبوة وغايتها وتمهيد اوائلها
وسيلة اليها كتاسيس البنيان وتمهيد اصول الحيطان فانه وسيلة
الى كمال صورة الدار ولهذا السر كان خاتم النبيين فان الزيادة على
الكمال نقصان واكمل شكل الالة الباطشة كف عليه خمس اصابع فكما ان
ذا الاصابع الاربع ناقص فذو الاصابع الستة ناقص لان السادسة
زيادة على الكفاية فهي نقصان في الحقيقة وان كانت زيادة في الصورة
واليه الاشارة بقوله عم مثل النبوة مثل دار معمورة لم يبق فيها الا
موضع لبنة فكنت انا تلك اللبنة او لفظ هذا معناه فاذا عرفت
ان كونه خاتم النبيين ضرورة ولا يتصور خلافه اذا بلغت الغاية
والكمال والغاية اول في التقدير واخر في الوجود واما قوله عم كنت
نبيا وادم بين الماء والطين ايضا اشارة الى ما ذكرناه وانه كان
نبيا في التقدير قبل تمام خلقة ادم عم لانه لم ينشا خلق ادم الا
لينتزع الصفوة من ذريته ولم يزل يستصفي تدريجا الى ان بلغ كمال
الصفاء فقبل الروح القدسي المحمدي ولا تفهم هذه الحقيقة الا
بان تعلم ان للدار مثلا وجودين وجودا في ذهن المهندس ودماغه

حتى

حتى كأنه ينظر الى صورة الدار ووجودها خارج الذهن في الاعيان والوجود الذهني سبب لوجوده الخارج العيني فهو سابق لا محالة فكذلك فاعلم ان الله تعالى يقدر اولا ثم يوجد على وفق التقدير ثانيا وانما التقدير يرتسم في اللوح المحفوظ كما يرتسم تقدير المهندس اولا في اللوح او في القرطاس فتصير الدار موجودة بكمال صورتها نوعا من الوجود يكون هو سببا للوجود الحقيقي وكما ان هذه الصورة ترتسم في جارحة المهندس بواسطة القلم والقلم يجري على وفق العلم بل العلم يجريه وكذلك تقدير صور الامور الالهية ترتسم اولا في اللوح المحفوظ وانما ينتقش اللوح المحفوظ من القلم والقلم يجري على وفق العلم السابق الازلي واللوح عبارة عن موجود قابل لنقش الصورة والقلم عبارة عن موجود اوجده الله تعالى منه تفيض الصورة على اللوح المنتقش فان حد القلم هو الناقش لصور المعلومات وحد اللوح هو المنتقش بتلك الصور وليس من شرطهما ان يكونا جسمين فالجسمية لا تدخل في حد القلمية وحقيقتها بل حقيقة القلمية واللوحية ما ذكرناه والزائد عليه صورة لا معناه ولا يبعد ان يكون قلم الله تعالى ولوحه لائقا باصبعه ويده وكل ذلك على ما يليق بذاته الالهية ويتقدس عن حقيقة الجسمية بل جملتها جواهر روحانية بعضها عالية وبعضها متعلمة كاللوح وبعضها معلمة كالقلم فان الله تعالى علم بالقلم فاذا فهمت معنى نوعي الوجود فقد كان نبينا عليه السلام قبل آدم بمعنى الوجود الاول التقديري دون الوجود الثاني الحسي العيني والسلام والحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

ابتدا رسالة اخرى

فصل سئل عن قول النبي عم من مات فقد قامت قيامته ليس يعني به

ما هو مراد بالقيامة المطلقة بل إنّ قيامة خاصة والقيامة المطلقة
بالعموم الكائنة وذلك له ميعاد وعند الله تعالى مخفي عن الخلق لسرّ من الأسرار
الله أعلم به والأوقات وإن كانت متشابهة لكن يجوز في العقل اختصاص
بعض المواقيت ببعض أنواع الوجود أمّا على مذهب المتكلمين فيحال
ذلك على المشيّة كما يحال إحداث العالم في بعض الأوقات على المشيّة مع
أنّ الأوقات متشابهة بالإضافة إلى القدرة وإلى الذات القديم سبحانه
وأمّا على مذهب الفلاسفة فلا يلزم استحالة فإنهم متفقون على أنّ مبادي
الحوادث حركات الفلك وإنّ أدوارها مختلفة فلذلك تختلف أحكام
الكائنات وأحوال السفليات وليس من ضرورة كل دورة أن نفرض
عود مثلها وسبق مثلها وذلك خيال ضعيف على مذهبهم بل يجوز أن
يحدث عندهم دور وشكل لم يسبق له نظير ولا يلحقه نظير ولذلك قد تحدث
في بعض الأدوار حيوانات غريبة الشكل لم يعهد مثلها فلا يبعد
أن يكون الأدوار متناسبة والأشكال الحاصلة من ترتيبها مختلفة فإذا فرضنا
إلقاء الحجر في الماء حصل منه شكل مستدير فلو ألقيت مثل حجر عقيب الأول قبل
انقطاع حركة الماء بالحجر الأول لم يلزم أن يكون شكل الماء بعد الحركة
الثانية كشكله بعد الحركة الأولى لأنّ الحجر الأول صادف الماء ساكنا والثاني
صادفه متحركا وكان تشكيل الماء متحركا خلاف تشكيله ساكنا فتختلف
الأشكال مع تساوي الأسباب لامتزاج أثر السابق باللاحق فعلى
هذا لا يستحيل أن يكون في المقدر من الأدوار دور مخالف للدور المعهود
يقتضي نمطا من الوجود على خلاف النمط المعهود ولا يستحيل أن يكون
ذلك بديعا لم يسبق له نظير ولا أن يكون حكمه ثابتا لا يلحقه مثل

الدور السابق ممسوخ فينبغي النمط الحاصل من الابداع منضبط من
جثة دائما كلما تبدل احاد احواله فيكون ميعاد القيامة حصول
ذلك الشكل الغريب في الكواكب العالية ويكون ذلك سببا جامعا لجميع
الارواح فيعم حكمها كافة الارواح فتكون قيامة تامة بوقت مخصوص
لا يتسع القوة البشرية لمعرفتها اعني لمعرفة وقتها ولا من الانبيا فان
الانبيا صلوات الله عليهم ايضا يكشف لهم على قدر احتمالهم وقبولهم
واذا لم يقم برهان كلامي ولا فلسفي على استحالته وجب التصديق به
اذ ورد الشرع به تصريحا لا ينطرق اليه الاحتمال وقد صرح به الشرع
تصريحا فهم ذلك منه على الضرورة فوجب الايمان به فصل انكار منكر لاعادة
النفس الى الجسد في القبر ثم التفريق بينهما ثم اعادتهما في القيامة منكرا
لان قوام روح بلا بدن غير معقول انكار باطل فان قوام النفس
دون الجسد ليس بمشكل بل المشكل تعلقه بالبدن فانه كيف تعلق به وهو
ليس حالا فيه حلول الاعراض في الجواهر فانه ليس بعرض بل هو جوهر قائم
بنفسه يعرف ذاته ويعرف خالقه وصفات خالقه وهو في هذه
المعرفة لا يحتاج الى شيء من الحواس اذ ليس شيء من هذه المعارف محسوسا
والانسان في حال ملابسة البدن قادر على ان يقدر نفسه غافلا عن
المحسوسات كلها وعن السماء والارض وسائر الاجسام ويكون في تلك الحال
عارفا بذاته وبحدوث ذاته وبافتقاره الى محدث ذاته ولا يشعر بشيء
من المحسوسات فذاته معقولة على هذا الوجه منجردة ولذلك تعالى على الدوام
في بداية طريق التصوف يقضي بالتصوف الى هذه الحالة حتى انه
يغرب عن ذهنه كل ما سوى الله ويغرب عنه ايضا نفسه فلايكون

في شعوره بشيء من المحسوسات والمعقولات سوى الله تعالى ولا يشعر بنفسه بل بعدم
شعوره بنفسه ولا يشعر بشعوره بالحق بل يكون هو مشغولا بالحق فقط
فان الشعور بالشعور بالحق غفلة عن الحق والتجرد للمعرفة بالحق
كيف يحتاج الى بدن وقالب وكيف لا يستغني بذاته عن الجسد الذي
هو مركب الحواس ولا يريد به الا المحسوسات فمن عقل حقيقة النفس و
علم قوامها بذاتها لم يشكل عليه انفصالها عن الجسد وربما اشكل عليه
اتصاله به الا انه يعرف انه لا معنى له سوى انه يتحد به وينفصل فيتحد
ينفصل عنه ويتحرك به تحريكه كما يعلم تحرك الاصبع بنفس تعلق الارادة مع قطعه
بان الارادة ليست في الاصبع لكن الاصبع مسخرة لها ليس فيها و
النفس وان لم تكن في الجسد فالجسد مسخر لها فهذا التسخير يجوز ان يحدث
ويزول ويعود ولا يستحيل في العقل شيء منه ويكون العودة وزواله باسباب
فلكية ونفسية ولا يحيط القوى البشرية بها فعلى هذا الوجه يجب
التصديق بما جاء فيه من التفريق والاعادة حشرا الايمان
بالميزان واجب لانه اذا ثبت قوام النفس بجوهرها واستغنائها عن
الجسد فهي بذاتها مهياة لان تنكشف لها حقائق الامور وتعلقها
بالجسد كالحجاب لها عن درك حقائق الامور وبعد الموت ينكشف
الغطاء وتنجلي حقائق الاشياء ولهذا يقال له فكشفنا عنك
غطاءك فبصرك اليوم حديد ومما ينكشف تأثير اعماله في تقريبه
من الله تعالى وابعاده ومقادير تلك الآثار وان بعضها اشد تأثيرا
من البعض ولا يمتنع في قدرة الله ان يجري شيئا يعرف الخلق في لحظة
واحدة مقادير الاعمال بالاضافة الى تأثيراتها في التقريب

والابعاد

والابعاد وتحديد الميزان ما يتميز به الزيادة عن النقصان ومثاله في العالم
المحسوس مختلف فمنه الميزان المعروف الطيار للذهب والفضة
والقبان للاثقال والاصطرلاب لحركات الفلك والاوقات
والمسطرة لمقادير الخطوط والعروض لمقادير الشعر وحركات
الاصوات فالميزان الحقيقي اذا مثاله للخلق فليس يعلم مثله
على ما بينا من هذه الامثلة او غيرها وحقيقة الميزان وحده موجود
في جميع ذلك وهو ما يعرف به الزيادة عن النقصان وصورته
تكون موجودة للحس عند التشكيل وللخيال عند التمثيل والله اعلم
بما يقدره من التشكيل حقيقي او تمثيل خيالي والقدرة واسعة
والتصديق بجميع ذلك واجب **مسئلة** الحساب يجب التصديق
به لان الحساب عبارة جميع متفرقات المقادير وتعريف
مبلغها ومن الناس الاولة اعمال متفرقة نافعة وضارة
مقربة ومبعدة لا يعرف قدر كلها ولا يحصر احاد متفرقاتها
فاذا احصرت متفرقات وجمعت مبلغها كان حسابا فان
كان في قدرة الله تعالى ان يكشف في لحظة واحدة للعالمين متفرقات
اعمالهم ومبلغ احادها فهو اسرع الحاسبين ومعلوم انه
في قدرته ذلك فهو اسرع الحاسبين قطعا **مسئلة** الايمان
بالشفاعة واجب لانها عبارة عن نور يشرق من الحضرة
الالهية على جوهر النبوة وينتشر منه الى كل جواهر استحكمت
مناسبتها مع جوهر النبوة لشدة المحبة وكثرة المواظبة على السنن
وكثرة الذكر له بالصلوة عليه ومثاله نور الشمس اذا وقع على الماء

فانه ينعكس منه الى موضع مخصوص من الحائط لا الى جميع مواضع وتلك
مناسبة منتفية عن سائر اجزاء الحائط وذلك هو موضع لا الى
جميع مواضع وانما يختص ذلك المواضع بالانعكاس لمناسبة بينه
وبين الماء في الوضع وتلك مناسبة منتفية عن سائر اجزاء الحائط
وذلك هو الموضع الذي اذا اخرج خطاً منه الى موقع النور من الماء
حصلت منه زاوية على الارض مساوية للزاوية التى حصلت من الخط
الخارج من الماء الى قرص الشمس بحيث لا تكون اوسع منها ولا اضيق
وهذا لا يمكن الا في موضع مخصوص من الجدار فكما ان المناسبات الوضعية
تقتضي الاختصاص بانعكاس النور فالمناسبات المعنوية العقلية
ايضا تقتضي ذلك من جوهر من استولى عليه التوحيد وتاكدت
منه مناسبة مع الحضرة الالهية يشرق عليه النور من غير واسطة ومن
استولى عليه التمسك بالسنن والاقتداء بالرسول ومحبة اتباعه
ولم ترسخ قدمه في ملاحظة الوحدانية لم يستحكم مناسبته الا مع الواسطة
فافتقر الى واسطة في اقتباس النور كما يفتقر الحائط الذي ليس
مكشوفا للشمس الى واسطة الماء المكشوف والى مثل هذا ترجع حقيقة
الشفاعة في الدنيا فالوزير المتمكن من قلب الملك يعفو عن جرائم
اصحابه لا عن مناسبة بين الملك وبينهم بل لانهم يناسبون الوزير
المناسب للملك ففاضت العناية عليهم بواسطة الوزير لا لانفسهم
ولو ارتفعت الواسطة لم يشملهم العناية اصلا لان الملك لا يعرف
اصحاب الوزير واختصاصهم به الا بتعريف الوزير واظهار الرغبة في
العفو عنهم فيسمى لفظه بالتعريف واظهار الرغبة في العفو عنهم

شفاعة على طريق المجاز وانما الشفيع لمكانه عند الملك وانما اللفظ
لاظهار الغرض وانه تعالى جل اسمه مستغن عن التعريف ولو عرف الملك
حقيقة اختصاص غلام الوزير به لاستغنى عن اللفظ وحصل العفو
بشفاعة لا نطق فيها ولا كلام وانه تعالى عالم به فلو اذن للانبيا
بما هو معلوم له لكانت الفاظهم الفاظ الشفعاء واذا اراد الله
سبحانه وتعالى ان يمثل حقيقة الشفاعة بمثال يدخل تحت الخيال
لم يكن ذلك التمثيل الا بالفاظ مألوفة في الشفاعة وبذلك علم
انعكاس النور بطريق مناسبة ان جميع ما ورد من الاخبار في استحقاق
الشفاعة متعلق بما يتعلق بالرسول عم من صلوة عليه او زيارة
لقبره او جواب مؤذن والدعاء له عقيبه وغير ذلك من الحكم
علاقة محبة له ومناسبة معه **فصل** الصراط حق وما يقال انه مثل الشعر
في الدقة فهو ظلم في وصفه بل هو ادق من الشعر بل لا مناسبة بين دقته
وبين دقة الشعر كما لا مناسبة بين الخط الهندسي الفاصل بين الظل
والشمس الذي ليس من الظل ولا من الشمس وبين الشعر ودقة الصراط
مثل دقة الخط الهندسي الذي لا عرض له اصلا لانه على مثال الصراط
المستقيم وهو في الدقة مثل الخط الهندسي والصراط المستقيم عبارة
عن الوسط الحقيقي بين الاخلاق المتضادة كالسخاوة بين
التبذير والبخل والشجاعة بين التهور والجبن والاقتصاد
بين الاسراف والتقتير والتواضع بين الخساسة والكبر والعفة
بين الشهوة والخمود اذ الاخلاق المتضادة لها اطراف افراط
وتفريط وهما مذمومان وبين الافراط والتفريط وسط وهو

الصراط المستقيم وهو في غاية البعد من الطرفين وهو ممكنه فانه ليس
من طرف الزيادة ولا من طرف النقصان كالخط الفاصل بين الظل
والشمس ليس من الشمس ولا من الظل وبهذا التحقيق وهو ان
كمال الادمي في التشبه بالملائكة وهم منفكون عن هذه الاوصاف
المتضادة وليس في امكان الانسان الانفكاك عنها بالكلية ولكن كلف
بالتشبه بالانفكاك وان لم يكن حقيقة الانفكاك عنها وهو الوسط
كفاتر فانه لا حار ولا بارد والعودي كانه لا ابيض ولا اسود فا
لبخل والتبذير من صفات الانسان ومقصد السخي الذي لا يميل الى احد
بجانبين فانه لا بخيل ولا مبذر فالصراط المستقيم هو الوسط الحق
بين الطرفين الذي لا ميل له الى احد الجانبين وهو ادق من الشعر و
الذي يطلب غاية البعد من الطرفين يكون على الوسط ولو قدرنا حلقة
حديد محماة بالنار ووقعت نملة فيها فهي تهرب بطبعها عن الحرارة
ولا تقف الا على المركز لانه الوسط الذي هو غاية البعد عن المحيط
المحرق فتلك النقطة لا عرض لها فاذا الصراط المستقيم هو الوسط
بين الطرفين ولا عرض له فهو ادق من الشعر ولذلك خرج عن
القدرة البشرية الوقوف عليه فوجب على كل شخص ان يكون واردا
على النار ورودا ما بقدر ميله كما قال الله تعالى وان منكم الا واردها
ولذلك قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو
حرصتم فلا تميلوا كل الميل فان العدل بين من اثنين في المحبة والوقوف
على درجة متوسطة لا ميل فيها الى احدهما كيف يدخل تحت الامكان
فاذا فهمت هذا فاذن انه منزل الله سبحانه وتعالى لعباده هذا الصراط

مستقيم

مستقيم الذي يطالب كل آدمي بالاستقامة عليه بمثل ما هو كالخط الهندسي
الذي لا عرض له فمن استقام في هذا العالم على الصراط المستقيم مستويا
على ذلك الصراط ولم يمل الى احد الجانبين لانه في هذا العالم تعود التحفظ
عن الميل وصار ذلك وصفا طبيعيا له فان العادة طبيعة خامسة
فهذا حق قطعا كما ورد به الشرع فصل سئل عن البرهان على الايمان
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقال القول فيه طويل
عند من لا يعرفه ووجيز عند العارف فانك اذا عرفت انك محدث
والمحدث لا يستغني عن محدث فقد حصل لك البرهان على الايمان
بالله وما اقرب الى العقل ما بين معرفتين اعني انك محدث
والحادث لا يحدث بنفسه فاذا عرفت نفسك وانك جوهر
خاصيتك معرفة الله تعالى ومعرفة ما ليس بمحسوس وليس للبدن قوام
دونك فانهدام البدن لا يفنيك فقد عرفت اليوم الآخر بالبرهان
فانه لا معنى له الا ان لك اليومين يوم حاضر وانت فيه مشغول
بهذا الجسد ويوم آخر وانت فيه مفارق لهذا الجسد وانه لم يكن قوامك
بالجسد وقد فارقته بالموت وقد جاء اليوم الآخر واذا عرفت انك
اذا فارقت محسوساتك بمفارقة الجسد بقيت اما متنعما بمعرفة الله التي هي خاصية
ذاتك ومنتهى لذاتك بمقتضى طبعك الاصلي لو تمرض بالميل الى الشهوات
او معذبا بالحجاب عن الله تعالى الذي هو منتهى شهوتك من حيث الطبع الاصلي
يحول بينك وبين ما تشتهيه وعرفت ان سبب معرفة الفكر والذكر
والاعراض عن غير الله وسبب المرض المانع من معرفة الله الاقبال
على الشهوات والحرص على الدنيا وعرفت ان الله سبحانه وتعالى قادر

ان يعرف عموم الخلق ذلك بواسطة الكشف لبعض عباده وعرفت انه
تعالى قد فعل ذلك فقد عرفت رسله بالبرهان وامنت بهم واذا عرفت
ان هذه التعريفات للانبيا انما تكون في كسوة الالفاظ والعبارات توصل
اليهم وتلقى في سمعهم اما تيقظا او في نوم فقد آمنت بالكتب
واذا عرفت ان افعال الله تعالى منقسمة الى ما فعله بغير واسطة والى ما
يفعله بواسطة وان الوسائط مختلفة المراتب فالوسائط القريبة
هم المقربون وعنهم يعبر بالملائكة ولكن معرفة هذا الطريق بالبرهان
عسير والقول فيه طويل فتصديق الرسل عليهم السلام في اخبارهم عنهم
بعد ان عرفت ان الرسل صادقون بالبرهان واكتف بذلك فانه
من درجات الايمان ويرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم
درجات مسئلة سالت عن رؤية النبي عم في المنام وان ذلك مما اختلف
الناس فيه اعلم ان الخلاف في هذا غير منصور بعد الكشف عن
حقيقة هذه المسئلة ونحن انما نطلق القول بان الله تعالى يرى في المنام
كما نطلق انه يرى رسول الله عم في المنام لكن من لا يفهم معنى رؤية
رسول الله عم في المنام كيف يفهم معنى رؤية الله تعالى ولعل العالم
الذي طبعه قريب من طبع العوام فهم ان من راى رسول الله عم
في المنام فقد راى حقيقة شخصه المودع في روضة المدينة وانه
شق القبر وخرج مرتحلا الى موضع الرؤية وما اشد جهله ان
توهم ذلك فقد رآه الف واحد في ليلة واحدة في الف موضع بصور
مختلفة فكيف يتصور شخص واحد في حالة واحدة بصور مختلفة
شيخ وشاب وطويل وقصير ومريض وصحيح ويرى على جميع

الصور

هذه الصورة ومن انتهت حماقته الى هذا الحد فقد انخلع عن غريزة
العقل فلا ينبغى ان يخاطب فلعله يقول ما رآه مثال الشخص
فيقال هذا مثال شخصه او مثال روحه المقدسة عن الصورة
والشكل فان قال هو مثال شخصه الذى هو عظمه ولحمه فاى حاجة
الى مثال شخصه وشخصه فى نفسه متخيل ومحسوس ثم من راى شخصه بعد موت
دون الروح فكانه ما راى النبى عم بل جسما كانه يتحرك النبى عم فكيف
يكون زائرا له برؤية مثال شخصه بل يحق انه مثال روحه المقدسة التى
هى محل النبوة فما راه من الشكل ليس هو روح النبى وجوهره ولا هو
شخصه بل مثاله على التحقيق فان قيل فاى معنى لقوله عم من رآنى فقد رآنى
لا معنى له الا ان ما راه من مثال صار واسطة بينه وبينه فى تعريف
الحق اياه فكما ان جوهر النبوة اعنى الروح المقدسة الباقى من النبى عم بعد وفاته
منزه عن اللون والشكل والصورة ولكن تعرفه الآن بواسطة مثال صادق
ذى شكل له لون وصورة فهو حق وان كان جوهر النبوة منزها عن ذلك
فكذلك ذات الله تعالى فانه منزه عن الشكل والصورة ولكن ينتهى الى العبد
بواسطة مثال محسوس من نور او غيره من الصور الجميلة التى تصلح ان يكون
مثالا للجمال الحقيقى المعنوى الذى لا صورة له ولا لون ويكون ذلك
المثال صادقا وواسطة فى التعريف فيقول الرائى رأيت النبى عم
لا بمعنى انه راى ذات روحه او راى جسده بل بمعنى انه راى مثاله
فان قيل النبى عم له مثل والله تعالى لا مثل له قلنا هذا جهل بالفرق بين
المثل والمثال فليس المثال عبارة عن المثل فالمثل عبارة عن المساوى
فى جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه الى المساواة فان العقل معنى

لا يماثله غيره مماثلة حقيقية ولكن انا نضرب الشمس له مثالا لما بينهما من مناسبة
في شيء واحد وهو ان المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المعقولات
بالعقل فهذا القدر من المناسبة كاف للمثال في النوم بل السلطان
يقال مثاله الشمس والوزير مثاله القمر والسلطان لا يماثل الشمس
بصورته ولا بمعناه ولا الوزير يماثل القمر الا ان السلطان له استيلاء
مستعليا على الكافة ويعم اثره الجميع والشمس تشابهه في هذا القدر و
القمر واسطة بين الشمس والارض في افاضة اثر النور وكما ان
الوزير واسطة بين السلطان وبين الرعية في افاضة نور العدل
فكذلك القمر واسطة بين الشمس والارض في افاضة النور وهذا مثال
وليس بمثل قال الله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره الاية و
اي مماثلة بين نوره وبين الزجاجة والمشكاة والشجرة والزيت وقال
تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الاية وذكر ذلك
مثلا للقرآن والقرآن صفة قديمة لا مثل له فكيف صار لها مثالا له
بل مثالا وكم من امثال ما عرضت على رسول الله عم من رؤية اللبن
والحبل فقال اللبن هو الاسلام والحبل هو القرآن الى امثال ذلك
ولا مماثلة بين اللبن والاسلام والقرآن والحبل الا في مناسبة ما
هو ان الحبل يتمسك به للنجاة والقرآن يتمسك به للنجاة واللبن غذاء
الحيوة الظاهرة والاسلام غذاء الحيوة الباطنة فهذا كله مثال وليس
بمثل بل هذه الاشياء لا مثل لها والله تعالى لا مثل له لكنه بمناسبات معقولة
من صفات الله تعالى فانا اذا عرفنا ان الله سبحانه وتعالى كيف يخلق
الاشياء وكيف يدبرها وكيف يتكلم وكيف يقوم الكلام بنفسه

مشتمل

شئت جميع ذلك بالانسان ولولا ان الانسان عرف من نفسه
هذه الصفات لما فهم مثالها في حق الله تعالى فالمثال في حق الله تعالى
حق والمثل باطل فان قيل هذا التحقيق الذي ذكرتموه ليس
يفضي الا ان الله عز وجل يرى في المنام بل الا ان الرسول ايضا
لا يرى فان الامر في مثاله لا عينه فقوله من رآني في المنام فقد رآني
فهو نوع تجوز معناه كانه رآني وما سمع من المثال كانه سمع مني
قلت وهذا هو الذي يريده القائل بقوله رأيت الله في المنام
لا غير اما ان يريد انه رأى ذاته على ما هي عليه فلا فاذا حصل
الاتفاق على ان ذات الله تعالى وذات النبي عم لا يريان في المنام
وان مثالا يعتقده النائم ذات الله وذات النبي عم يجوز ان
يرى وكيف ينكر ذلك مع وجوده في المنام فان من لم يره من نفسه
فقد تواتر من جماعة انهم رأوا ذلك الا ان المثال المعتقد قد يكون
صادقا وقد يكون كاذبا ومعنى الصادق ما جعله الله تعالى واسطة
بين الرائي وبين النبي عم في تعريف بعض الامور ومن قدرة
الله تعالى خلق مثل هذه الواسطة بينه وبين العبد وايصال الحق
به وهو موجود فكيف ينكر امكانه فان قيل هذا التجوز في حق الرسول
قد اذن في اطلاقه في حقه ولا تجوز في حق الله تعالى من الاطلاقات
الا ما ورد به الاذن قلت قد ورد الاذن باطلاق ذلك
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأيت ربي في احسن صورة
وهذا مما ورد في الاخبار التي وردت في اثبات صورة الله تعالى
بقوله ان الله خلق آدم على صورته وامثال ذلك وليس

المراد به صورة الذات اذ الذات لا صورة لها الا من حيث التجلي
بالمثال كما تجلى جبرائيل عم في صورة دحية الكلبي للنبي عم وفي غيرها
من الصور حتى انه رآه مرارا كثيرة وما راى جبرائيل في صورته
الحقيقية الا مرتين وتمثل جبرائيل في صورة دحية الكلبي ليس
بمعنى ان ذات جبرائيل ~~ما اوحى اليه وكذلك قوله تعالى فتمثل لها~~
انقلبت الى صورة دحية بل بمعنى انه ظهر في تلك الصورة للنبي عم
مثالا مؤديا عن جبرائيل ما اوحى اليه وكذلك قوله سبحانه وتعالى
فتمثل لها بشرا سويا واذا لم تمس تلك الحالة في الملك نقولا
بل يبقى جبرائيل على حقيقته وصفته وان ظهر للنبي عم في صورة
دحية الكلبي فلا يستنكر اطلاق ذلك في حق الله تعالى في يقظة ولا منام
فهذا ما يدل من جهة الخبر على جواز الاطلاق وقد ورد عن السلف
اطلاق ذلك ونقل آثار واخبار فيه ولو لم يرد فيه اطلاق لكنا
نقول يجوز اطلاق كل لفظ في حق الله تعالى صادق ولا يمنع منه
ولا يحرم اذا كان لا يوهم الخطأ عند سمعه وهذا لا يوهم
رؤية الذات عند الاكثرين لكثرة تداول الالسنة فان
فرض شخص يوهم عنده خلاف الحق فلا ينبغي ان يطلق معه
القول من غير تفسير لمعناه كما يجوز لنا ان نقول انا نحب الله سبحانه
تعالى ونشتاق اليه ونريد لقاءه وقد يسبق الى فهم قوم من هذه
الاطلاقات خيالات فاسدة والاكثرون يفهمون معناه على
جهة من غير خيال فاسد اذا وقع في هذه الاطلاقات حال المخاطب
فيجوز الاطلاق من غير كشف وتفسير حيث لا ايهام ويجب

الكشف

الكشف عند الابصار وعلى الجملة فهذا امر لا خلاف فيه الا اطلاق
اللفظ وجوازه بعد حصول الاتفاق على حد معنى من ان ذات
الله سبحانه وتعالى غير مرئية وان من رأى مثالا فخطاء من ظن استحالة
امثال في حق الله تعالى خطاء بل يضرب الله الامثال الصفاته فمنزه
عن مثل لا عن مثال مسئلة لعلك تقول هذه اللذات الحسية و
الخيالية التي وعدت في الجنة لا يدرك الا بالقوى الحساسة
والمتخيلة وهذه القوى جسمانية لا تتصور ابداعها الا في جسم
وكذلك عذاب القبر وعذاب جهنم لا يدرك الا بالقوى
الجسمانية اه واذا فارقت الروح الجسد انحلت الاجزاء واضمحلت
القوى الخيالية والحسية وكيف يمثل لمانع الزكوة شجاع اقرع
ويسلط على الكافر في القبر تنين له تسعة وتسعون رأسا كما
ورد في الخبر وهذه الصور اما خيالية واما حسية وقد بطل الكل
بالموت فكيف سبيل اثباتها فاعلم ان هذا يستنكره من
ينكر حشر الاجساد ويحيل رد النفس الى الجسد وليس يقوم على
استحالته برهان حقيقي بل لا يبعد ان يوضع بعض الاجسام
لتخييل النفس واحساسها بعد الموت لا في القبر ولا في
العقبة وكل ما ذكره الاوايل من الادلة على استحالته ليس برهانا
محققا والشرع قد ورد به فيجب تصديقه ودليل انه ليس
مبرهنا عند الفلاسفة لان افضل متاخري الفلاسفة
ابو علي بن سينا قد اثبت ذلك في كتاب الشفاء وكتاب
النجاة وقال لا يبعد ان يكون لبعض الاجسام السماوية

موضوعا للتخيل النفس بعد الموت وعلى ذلك عمّن عظمت
رتبته اذ قال وقد قال من لا يجازف من العلماء ان ذلك غير ممتنع
وهذه الصفة تدل على انه شاك في هذا الاصل ولم يقم عنده
برهان عليه ولو كان محالا لما وصف قائله بانه ممن لا يجازف
بل اى مجازفة تدل على هذا القول المحال وربما يقول قائل ان
ذلك انما ذكره على سبيل المجاملة والتقية والا فقد ذكر في مسئلة التناسخ
من كتاب النفس استحالة تناسخ الابدان لنفس واحدة و
ذلك بعينه دليل ابطال حشر الاجساد فنقول ما ذكروه ايضا
من استحالة التناسخ ليس ببرهان محقق فانه قال لو عادت
النفس جسدا مستعدا لقبول نفس فاضت اليه نفس من واهب
الصور فان المستعد يستحق بذاته قبول الصور فينبغى وكان لا
ان يفيض اليه نفس ويتعلق به النفس المتناسخة فيجتمع نفسان
لجسد واحد وهو محال وهذا الذي ذكروه يمكن ان يستعمل في حشر
الاجساد لكنه دليل ضعيف اذ يقال يجوز ان يختلف الاستعداد
فيكون من الاستعدادات ما يناسب النفس المفارقة الموجودة من قبل
حتى يختص بها تدبيرها ولا يحتاج الى افاضة نفس جديدة فانه لو
استوت في الارحام نطفتان لقبول النفس في حالة واحدة
فاضت اليهما نفسان من واهب الصور واختص بكل واحد منهما
نفس وليس اختصاصه بالحلول فيه فان النفس لا تحل بجسد حلول الاعراض
لكن اختصاص النفس باحد الجسدين المستعدين المتناسبة بينهما في الاوصاف
اذ في احد المستعدين اختصاص باحد النفسين دون الآخر فاذا جاز هذا

التخصيص

التخصيص في النفسين المتماثلين فلم لا يجوز في النفوس المفارقة وإذا توفر
على المستعدة حظ من النفوس المفارقة المناسبة له لم يفتقر إلى نفس جديدة
تفيض الذي وجب الصدور فلا تفيض ولتقرير هذا الكلام خوض لست
أخوض فيه وإنما المقصود بيان أنه من أنكر حشر الأجساد لا برهان
معه وإذا لم يكن عليه برهان عقلت إدراكات الحسية والخيالية
بعد الموت في القبر وفي القيمة فإن قال قائل نحن نراه لا حس له
ولا إدراك به ولا حس فلذلك وقد ترى صاحب السكتة كذلك والإدراك
يمكن أن يقوم بجزء صغير لا كان لا يتحيز وهو من باطن ميت فلا اعتماد
فيه على عدم مشاهدة الحركة **فصل** ورد في الخبر بأن حسنات الظالم ينقل إلى
ديوان المظلوم في القيمة وسيئات المظلوم ينقل إلى ديوان الظالم
وربما يقول من لا يفهم أسرار النبوة أن هذا محال لأن الحسنات
والسيئات عبارة عن أعمال وحركات قد انقضت وانعدمت
فكيف ينقل المعدوم بل لو كانت باقية على حالها وهي أعراض
فكيف ينقل العرض فإنا نقول أن نقل الحسنات والسيئات بسبب
المظالم واقع في الدنيا في وقت جريان الظلم لكن ينكشف في القيمة
فيرى طاعات نفسه في ديوان غيره لا ينقل ذلك في الوقت بل ينقل في
الدنيا كما قال الله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار إخبار عن ذلك
في الآخرة وهو كذلك في الدنيا ولم يتجدد ذلك في الآخرة لكن
لا ينكشف حقيقته لكافة الخلق إلا في القيمة وما لا يعلمه الإنسان
فليس موجودا له وإن كان موجودا في نفسه فإذا علم صار موجودا
له وكأنه وجد الآن في حقه فقد يعبر تجدده في تلك الحالة كما يتوهم

الى الوجود فقد سقط بهذا القول قول من قال المعدوم كيف ينقل و
العرض كيف ينقل فنقول المنقول ثواب الطاعة لا نفس الطاعة
ولكن لما كان الطاعة يراد لثوابها عبّر عن نقل مقصودها بنقلها
وذلك غير ممتنع بل هو شايع في الاستعارة والتجوز فان قيل فثواب
الطاعة عرض او جوهر فان كان عرضا فالاشكال في نقله قائم وان كان
جوهرا فما ذاك الجوهر قلنا اعني بثواب الطاعة اثر الطاعة في القلب
فان للطاعة تاثيرا في القلب بالتنوير وللمعاصي تاثيرا بالقسوة
والظلمة وبانوار الطاعة يستحكم مناسبة القلب من استعداده لقبول المعرفة
ومشاهدة حضرة الربوبية وبالقسوة والظلمة يستعد للبعد والحجاب
عن مشاهدة الجمال الالهي فالطاعة مولدة للذة المشاهدة بواسطة
الصفاء والنور الذي يحدث في القلب والمعصية مولدة للحجاب
بواسطة القسوة والظلمة التي تحدث في القلب وبين اثار الحسنات
والسيئات تفاوت وتضاد ولذلك قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن
السيئات وقال صلى الله عليه وسلم اتبع السيئة الحسنة تمحها والالام
تمحيصات الذنوب ولذلك قال ان الرجل ليثاب حتى في الشوكة
تصيب رجله وقال عم ان الحدود كفارات لاهلها فالظالم متبع
شهوته بالظلم فيقسو قلبه ويسوده ويمحو اثر النور الذي في قلبه
من طاعته فكانه احبط عمله والمظلوم يتاذى وينكسر شهوته فيستنير
قلبه ويفارقه الظلمة والقسوة التي حصلت له في اتباع الشهوات
فقد صار ما في قلب الظالم من النور الى قلب المظلوم وانتقل السواد
من قلب المظلوم الى قلب الظالم فهذا معنى نقل الحسنات والسيئات

فان قال

فان قال قائل فليس هذا نقلا حقيقيا بل حاصله يرجع الى بطلان
النور من قلب الظالم وحدوث نور آخر في قلب المظلوم او بطلان ظلمة
من قلب المظلوم وحصول ظلمة في قلب الظالم وليس هذا انتقالا
قلنا اسم النقل قد يطلق على هذا الجنس على سبيل الاستعارة كما
يقال انتقل الظل من موضع الى موضع وانتقل نور الشمس والسراج
من الارض الى الحائط وكما نقول الطبيعي اذا استولت الحرارة في
الصيف على وجه الارض انهزمت البرودة الى باطنها وكل انهدام
فهو انتقال وكما يقال نقلت ولاية القضاء والخلافة من فلان الى
فلان وكل ذلك يسمى نقلا كنقل الولاية ونقل الظل بحركة الشمس
والنقل الحقيقي ان يكون ما حصل في المحل الثاني عين ما حصل في المحل الاول
وان كان مثله ولم يكن عينه يسمى ايضا نقلا مجازا فهذا معنى
نقل الطاعات وليس فيه الا انه كنى بالطاعات عن ثوابها كما يكنى بالسبب
عن المسبب ويسمى اثبات الوصف في محل وابطال مثله عن محل
آخر نقلا وكل ذلك شائع في اللسان ومعقول معلوم بالبرهان
لو لم يرد الشرع به فكيف اذا ورد به تتمة اللذات الحسية الموعودة
في الجنة من مأكول ومنكوح وملبوس ومشروب ومشموم يجب التصديق
بها لامكانها وليعتقد امكانها على ثلاثة اوجه حسي عقلي وجناني
اما الحسي فلا يخفى معناه وامكانه في الجنة كامكانه في هذا العالم فانه
بعد رد الروح الى الجسد وقيام البرهان على امكانه يحمل جميع ذلك
في حيز الامكان ولا يمتنع من هذا الآن ان بعض هذه اللذات
ليست مستغطة مستعافة ولا مرغوبا فيها رغبة بالغة كاللبن

والاستبرق والطلع المنضود فان هذا قد خوطب به جماعة لشدة
رغبتهم فيها في الجنة وفي الجنة ما يشتهيه كل احد وهذا انما يشتهيه قوم لهم
شهوة شديدة والذين لا يشتهون ولا يتلذذون تعظم لذتهم
بخلوص ما الشهوة فيهم فان اللذة بحسب الشهوة وان الله تعالى خلق
الشهوة واللذة بحسب الشهوة والناس كلهم لا يصدقون بواطنهم
بلذة النظر الى وجه الله تعالى الآن شاء الله تعالى وان اقروا بظاهره
لانهم اذا انفكوا عن معرفة انفكوا عن الشوق وعن ادراك اللذة و
لكن الله يقوي شوقهم ويكمل معرفتهم ومحبتهم حتى تعظم لذة الرؤية
عندهم في دار الآخرة واما الخيالي فلا يخفى امكانه ولذته كما في منام
الا ان النوم مستحقر لانقطاعه على قرب ولو كانت دائمة لم يظهر
فرق بين الخيالي والحسي لان التذاذ الانسان بالصورة من حيث
انطباعها في الخيال والحس لا من حيث وجودها من خارج فاذا
لم يوجد في حسه بالانطباع واللذة ولو بقي المنطبع في الحس وعدم
الخارج لدامت اللذة وللقوة المتخيلة قدرة على اختراع الصور
في هذا العالم الا ان صورها المخترعة متخيلة وليست محسوسة ولا منطبعة
في القوة الباصرة فلذلك لو اخترع الصورة الجميلة في غاية الجمال
وتوهم حضورها ومشاهدتها لم تعظم لذته لانه ليس يصير مبصرا كما في
النوم فلو كانت للخيال قوة على تصويرها في القوة الباصرة كما له قوة
على تصويرها في القوة المتخيلة لعظمت لذته وتنزل منزلة الصورة
الموجودة من خارج ولا تفارق الآخرة الدنيا في هذا الامر
الا من حيث كمال القدرة على تصوير الصور في القوة الباصرة فكل

ما يشتهيه

ما اشتهيه يحضر عنده في الحال فيكون شهوته سبب تحققه بسبب الابصار
اي بسبب الانطباع في القوة الباصرة فلا يخطر بباله شيء يميل اليه الا
ويوجد في الحال اي يوجد له بحيث يراه واليه الاشارة بقوله عم ان
في الجنة سوقا يباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف الالهي
الذي هو منبع المقدرة على اختراع الصور بحسب المشية والانطباع في القوة
الباصرة به انطباعا تاما الى دوام المشية لا انطباعا عارضا سريع الزوال
كما في النوم في هذا العالم وهذه القوة اوسع واكمل من القدرة على الايجاد
خارج الحس لان الموجود خارج الحس لا يوجد في مكانين واذا صار مشغولا
باستماع واحد ومشاهدة واحدة وما اشتهيه صار مستغرقا به محجوبا عن غيره واما
هذا فيتسع اي على الاضيق فيه ولا منع حتى لو اشتهى مشاهدة الشيء الف
شخص في الف مكان في حالة واحدة لشاهدوه كما خطر ببالهم في مكانات
مختلفة وانما الابصار الحاصل عن شخص الشيء الموجود من خارج الحس لا يكون
الا في مكان ومكانات واحدة وحمل امر الاخرة على ما هو اوسع واوفق بالشهوات
واوفق لها اولى ولا نقص من زمنها في الوجود اختصاص وجودها بالحس وانتفاء
وجودها من خارج خارج وجودها ما ولا حاجة وحظها من وجوده وجوده في جنة واذا
وجد فقد توفر حظه والباقي فضل لا حاجة اليه وانما يراد لانه طريق الى المقصود
وقد تعين ذريعة كونه طريقا في هذا العالم انحطاط الغسيق اما في ذلك العالم
فيتسع الطريق ولا يتعين هذا الطريق واما الوجود الثالث في مكانه
فهو العقلي ان يكون هذه المحسوسات مثلا للذات عقلية ليست محسوسة لكن العقليات
تنقسم الى انواع كثيرة مختلفة الذات كالمحسوسات فيكون المحسوسات امثلة لها
وكل واحد يكون مثالا للذة اخرى تماثله رتبة في العقليات تناظر رتبته امثالها

في محسوسات دنياه لو رأى رجل في منامه خضرة وماء جاريا ونوبة تحسن والأنهار
مخلوطة باللبن والعسل والخمر والأشجار مزينة بالجواهر واليواقيت واللآلي و
القصور مبنية من الذهب والفضة والأسورة مرصعة بالجواهر والغلمان
قائمين بين يديه للخدمة لكان المعبر يعبر عن ذلك بالسرور لا يحمله على
نوع واحد بل يدل كل واحد على نوع من السرور وقرة العين يرجع بعضه
إلى سرور العلم وكشف العلوم وبعضه إلى سرور مملكة ونفاذ الأمر وبعضه
إلى قهر الأعداء وبعضه إلى مشاهدة الأصدقاء فإن شملها اسم اللذة والسرور
فهي مختلفة المراتب مختلفة الذوق فلكل واحد مذاق يفارق الآخر
فلذلك اللذات العقلية ينبغي أن يفهم كذلك فإن فيها ما لا عين
رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فجميع هذه الأقسام ممكن
فيجوز أن يجمع بين الكل لواحد ويجوز أن يكون نصيب كل واحد منها بقدر
استعداده فالمشغوف بالتقليد والجمود على الصورة الظاهرة لم ينفتح له
طريق بتخيل هذه الصورة والعارفون المستبصرون العالم الصور
واللذات المحسوسة ينفتح لهم من لطائف الصور واللذات العقلية
ما يليق لهم ويشتاق لذاتهم وشهوتهم إذ حد الجنة أن فيها لكل أحد
ما يشتهيه فإذا اختلف الشهوات لم يبعد أن يختلف العطيات واللذات
والقدرة واسعة والقوة البشرية عن الإحاطة بعجائب القدرة قاصرة
والرحمة الإلهية المفاضة بواسطة النبوة إلى كافة الخلق بالقدر الذي
احتملته أفهامهم فيجب التصديق بما فهموه والإقرار بما وراء منتهى
الفهم من أمور يليق بالكرم الإلهي ولا يدرك ذلك إلا في مقعد
صدق عند مليك مقتدر تم كتاب مسائل الأخروية بحمد الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام العالم العارف الرباني المحقق الموحد قدوة السالكين
الوارث المخصوص عبد الله البلياني قدس الله روحه ونور ضريحه واعاد علينا وعلى
المسلمين من بركاته اما بعد في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد
عرف ربه متن الحمد لله الذي لم يكن قبل وحدانيته قبل الا والقبل هو ولم يكن
بعد فردانيته بعد الا والبعد هو كان ولا بعد معه ولا قبل ولا فوق ولا تحت
ولا قرب ولا بعد ولا كيف ولا اين ولا حين ولا اوان ولا وقت
ولا زمان ولا كون ولا مكان وهو الان كما كان هو الواحد بلا وحدانية
وهو الفرد بلا فردانية ليس مركبا من الاسم والمسمى فان اسمه هو ومسمى هو
فلا اسم غيره ولا مسمى ولهذا هو الاسم والمسمى وهو الاسم بلا مسمى هو الاول
بلا اولية وهو الاخر بلا اخرية وهو الظاهر بلا ظاهرية وهو الباطن
بلا باطنية اعني انه هو وجود حروف الاول وهو وجود حروف الاخر وهو
وجود حروف الظاهر وهو وجود حروف الباطن فلا اول ولا اخر
ولا ظاهر ولا باطن الا هو بلا صيرورة هذه الحروف حروف وجوده
هذه الحروف هو فافهم لئلا تقع في غلط الحلولية لا هو في شيء ولا
شيء فيه لا داخلا ولا خارجا ينبغي ان تعرفه بهذه الصفة لا بالعلم ولا
بالعقل ولا بالفهم ولا بالوهم ولا بالحس ولا بالعين الظاهر ولا بالعين
الباطن ولا بالادراك لا يراه الا هو ولا يدركه الا هو ولا يعلمه الا هو
بنفسه يرى نفسه وبنفسه يعرف نفسه لا يراه احد غيره ولا يدركه احد غيره
حجابه وحدانيته لا يحجبه شيء غيره حجابه وجوده تستر وجوده بوحدانيته
بلا كيفية لا يراه احد غيره لا نبي مرسل ولا ولي كامل ولا ملك مقرب يعرفه

نبيه هو ورسوله هو ورسالته هو وكلامه هو ارسل نفسه بنفسه
الى نفسه لا واسطة ولا سبب غيره ولا تفاوت بين المرسل و
المرسل به والمرسل اليه وجوده وحرف النبأ وجوده لا غيره ولا وجود
للغير ولا فناؤه ولا اسمه ولا مسماه ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال صلى الله عليه وسلم عرفت ربي
بربي اشار صلى الله عليه وسلم بذلك الى انك لست انت انت هو بلا انت
لا هو داخل فيك ولا انت داخل فيه ولا انت خارج منه ولا هو خارج
منك ولا انت داخل فيه ولا اعني بذلك انك موجود وصفتك هكذا
بل اعني به انك ما كنت قط ولا تكون لا بنفسك لا به ولا فيه ولا معه
ولا فان ولا انت ولا موجود انت هو وهو لا انت بلا علة من هذه العلل
فان عرفت وجودك هكذا فقد عرفت الله والا فلا واكثر العرفاء
اضافوا معرفة الله الى فناء الوجود وفناء الفناء وهذا غلط محض وسهو
واضح فان معرفة الله لا تحتاج الى فناء الوجود ولا الى فناء فناءه
لان الاشياء لا وجود له وما لا وجود له لا فناء له فان الفناء
بعد اثبات الوجود فاذا عرفت نفسك بلا وجود ولا فناء فقد
عرفت الله والا فلا في اضافة معرفة الله تعالى الى فناء الوجود والى
فناء فناءه اثبات الشرك لانك اذا اضفت معرفة الله تعالى وتقيده
وذلك شرك واضح فان النبي صلى الله عليه وسلم قال من عرف نفسه
فقد عرف ربه ولم يقل من افنى نفسه فقد عرف ربه فان اثبات
الغير يناقض فناؤه وما لا يجوز ثبوته لا يجوز فناؤه ووجودك
لا شيء والا شيء لا يضاف الى شيء لا فان ولا غير فان ولا موجود

ولا معدوم أنت يعني صلى الله عليه وسلم لا أنك معدوم الآن كما كنت معدوم
قبل التكوين فالآن الأزل والآن الأبد والآن القدم فالله هو و
جود الأول ووجود الأبد ووجود القدم بلا وجود الأزل والأبد
والقدم فإن لم يكن كذلك لكان وحده لا شريك له وجواب أن يكون وحده
لا شريك له فإن شريكه هو الذي يكون وجوده بذاته لا بوجود الله
ومن كان كذلك لم يكن محتاجا إليه فيكون إذا ربا ثانيا وذلك محال
فليس لله تعالى شريك ولا ند ولا كفو ومن رأى مع الله شيئا أو من الله
أو في الله وذلك الشيء محتاج إلى الله بالربوبية فقد جعل ذلك الشيء
أيضا شريكا محتاجا إلى الله تعالى بالربوبية ومن جوز أن يكون مع الله
شيء يقوم بنفسه أو من يقوم بنفسه أو ما يقوم به أو هو فان عن وجوده
أو عن فنائه فهو بعيد ما شم رائحة معرفة النفس لأن من جوز أن يكون
موجودا سواه فإنما به فيه يصير فانيا وفناؤه يصير في فانيا و
فناؤه يصير فانيا في فنائه فيتسلسل الفناء بالفناء وهذا شرك
بعد شرك ومن لا يعرف النفس فهو مشرك لا عارف بالله ولا بنفسه
فإن قال قائل كيف السبيل إلى معرفة النفس ومعرفة الله تعالى فالجواب
سبيل معرفتهما أن تعلم أن الله كان ولم يكن معه شيء وهو الآن كما كان
فإن قال قائل إني أرى نفسي غير الله ولم أرى الله نفسي فالجواب أراد النبي
صلى الله عليه وسلم بالنفس وجودك وحقيقتك لا النفس المسماة با
للوامة والأمارة والمطمئنة بل إشارة بالنفس إلى ما سوى الله جميعا
كما قال عليه السلام اللهم أرني الأشياء كما هي عنى بالأشياء ما سوى
الله أي عرفني ما سواك حتى أعرف وأعلم أن الأشياء أي شيء هي أهي

أنت

انت ام غيرك ام هي قديم باق ام حادث فانی فاراه انه تعالی ما
سوی نفسه بلا وجود ما سواه فرای الاشیا کما هی اعنی رای
الاشیا ذات الله بلا کیف ولا این واسم الاشیا یقع علی النفس
وغیرها من الاشیا فان وجود النفس ووجود الاشیا شیئان
فی الشیئیة فمن عرف الاشیا عرف النفس ومن عرف النفس
فقد عرف الرب لان الذی تظن انه سوی الله تعالی لیس هو سوی
الله ولکنک ما تعرفه وانت تراه ولا تعلم انک تراه ومتی
کشف لک عن هذا السر علمت انک لست ما سوی الله تعالی وعلمت
انک کنت مقصودک وانک لا تحتاج الی الفنا وانک لم تزل
ولا تزال بلا حین ولا اوان کما ذکرنا من قبل الی جمیع صفاته
صفاتک وتری ظاهرک ظاهره وباطنک باطنه واولک اوله واخرک
اخره بلا شک ولا ریب وتری صفاتک صفاته وذاتک ذاته بلا
صیرورتک ایاه وصیرورته ایاک لا بقلیل ولا بکثیر کل شی هالک الا وجهه
بالظاهر والباطن اعنی لا موجود الا هو ولا وجود لغیره فیحتاج
الی الهلاک ویبقی وجهه اعنی لا شی الا وجهه فکما ان من لم یعرف
شیئا ثم عرفه ما افنی وجوده بل فنی جهله ووجوده باق بحاله من غیر تبدل
وجوده بوجود اخر ولا ترکیب وجود منکر لوجود العارف ولا انداخل بل ارتفع
الجهل فلا تظن انک تحتاج الی الفنا فان احتجت الی الفنا فانت
اذا حجابه والحجاب غیر الله فیلزم من غلبة غیره علیه بالدفع عن رویته
ایاه وهذا غلط وسهو عن الحقیقة وقد ذکرنا من قبل ان حجابه وحدانیته
وفردانیته لا غیره لهذا جاز للواصل الی الحقیقة ان یقول انا الحق وانا

وانا يقول سبحاني ما اعظم شاني وما وصل واصل اليه الا وهو صفاته وصفاته
ذاته وذاته ذات الله بلا كون صفاته ولا ذاته داخلا في ذاته او خارجا
منه قط ولا انه خارج من ذاته او باق به ويرى نفسه انه لم يكن قط لا
انه كان ثم فنى فانه لا نفس الا نفسه لا وجود الا وجوده والى هذا
اشار النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر اشار
الى ان وجود الدهر وجود الله تبارك وتعالى عن الشريك والند وعن الكفو
وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اخبر عن الله تعالى انه قال يا عبدي
مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني وسألتك فلم تعطني اشار
بذلك الى ان وجود السائل وجوده وان وجود المريض وجوده فمتى
جاز ان يكون وجود السائل وجوده ووجود المريض وجوده جاز ان يكون
وجودك وجوده ووجود جميع الاشياء من المكونات من الاعراض والجواهر
وجوده ومتى ظهر سر ذرة من الذرات ظهر سر جميع المكونات الظاهر
والباطن ولا ترى في الدارين الا سوى الله تعالى بل وجود الدارين
اسمها ومسماها بل اسمها ومسماها ووجودهما كلها هو بلا شك
ولا ريب ولا ترى انه تعالى خلق شيئا قط بل ترى كل يوم هو
في شان من اظهار وجوده واخفائه بلا كيفية لانه هو الاول
والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ظهر بوحدانيته وبطن
بفردانيته فهو اول بذاته وقيوميته وهو اخر بديموميته وهو في
حرف الاول هو ووجود حرف الاخر هو ووجود حرف الظاهر
هو ووجود حرف الباطن هو هو اسمه وهو مسماه وكما يجب
وجوده يجب عدم ما سواه فان الذي تظن انه سواه ليس بسواه

لانه

لانه منزه ان يكون غيره بل غيره هو بلا غيرية الغير هو في وجوده
ظاهرا وباطنا ومن عرف اتصف بهذه الصفة له اوصاف كثيرة
لا حد ولا نهاية لها فكما ان من مات بصورة انقطع عنه جميع
اوصافه المحمودة والمذمومة كذلك من مات بالموت المعنوي ينقطع
عنه جميع اوصافه المذمومة والمحمودة ويقوم الله تعالى مقامه في جميع
الحالات فيقوم مقام ذاته ذات الله تعالى ومقام صفاته صفات الله
ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم موتوا قبل ان تموتوا اي اعرفوا
انفسكم قبل ان تموتوا وقال النبي صلى الله عليه وسلم مخبرا عن ربه في
الحديث القدسي قال الله تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ويدا الى اخره فاشار
الى ان من عرف نفسه يرى جميع وجوده وجوده ولا يرى تغيرا في
ذاته ولا صفاته ولا يحتاج الى تغير صفاته اذ لم يكن هو وجود ذاته
بل كان جاهلا بمعرفة نفسه ووجوده فمتى عرفت نفسك ارتفعت
انيتك وعرفت انك لم تكن غير الله فان كان لك وجود مستقل لا تحتاج
الى الفناء ولا الى معرفة النفس فتكون ربا سواه وتبارك الله ان يوجد
ربا سواه فغايره معرفة النفس ان تعلم وتتحقق ان وجودك
ليس بموجود ولا معدوم وانك لست كائنا ولا كنت ولا تكون
قط ويظهر لك بذلك معنى لا اله الا الله اذ لا اله غيره ولا موجود
لغيره فلا غيره سواه ولا اله الا اياه فان قال قائل اعطيت ربوبية
فالجواب لم اعط ربوبية لانه لم يزل ربا ولا مربوبا ولم يزل خالقا
ولا مخلوقا فيكون المكونات كان موصوفا بجميع اوصافه وهو الان

كما كان خالقية وربوبية لا يحتاج الى المخلوق ولا الى المربوب فهو
بتكوين المكونات كان موصوفا بجميع اوصافه وهو الان كما كان فلا
فلا تفاوت بين الجدة وبين القدم في وحدانيته الجدة مقتضى
ظاهريته والقدم مقتضى باطنيته فظاهره باطنه وباطنه ظاهره
واخره اوله واوله اخره والجميع واحد والواحد جميع صفته كل يوم
هو في شان وما كان شئ مع سواه وهو الان كما كان ولا وجود لما
سواه بالحقيقة فكما كان في الازل والقدم كل يوم هو في شان ولا شئ
موجود فهو الان كذلك كل يوم هو في شان ولا شئ ولا يوم كما لم يكن
في القدم شئ ولا يوم فوجود الموجودات وعدمها سيان والا لزم
طريان طارئ لم يكن في وحدانيته وذلك نقص وجلت وحدانيته عن
النقص فمتى عرفت نفسك بهذه الصفة من غير اضافة ند وكفو
وشريك الى الله تعالى فقد عرفتها بالحقيقة ولذا قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه ولم يقل من افنى نفسه فقد عرف
ربه فانه صلى الله عليه وسلم علم ورأى انه لا شئ سواه ثم اشار الى ان
معرفة النفس هي معرفة الله تعالى اي اعرف نفسك اي اعرف وجودك
انك لست انت ولكنك لا تعرف اي اعرف ان وجودك ليس
بوجودك ولا غير وجودك فلست بموجود ولا معدوم ولا غير
موجود ولا غير معدوم وجودك وعدمك وجوده بلا وجود ولا عدم
لان وجودك وعدمك وجوده ولا انه عين وجوده وجودك
وعدمك فاذا رايت الاشياء بلا رؤية شئ اخر مع الله تعالى في ذاته
انها هو فقد عرفت نفسك فان معرفة النفس بهذه الصفة

هي

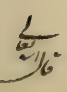
حتى معرفة الله تعالى بلا شك ولا ريب ولا تركيب بشيء من محدث مع القديم
وغيره وبه فان سأل سائل كيف السبيل الى وصاله فقد اثبت ان لا غير
سواه والشيء الواحد لا يصل الا نفسه فالجواب لا شك انه في حقيقة
لا وصل ولا فصل ولا قرب ولا بعد لانه لا يكون الوصال الا بين الاثنين
فان لم يكن الا واحد فلا وصل ولا فصل فان الوصال يحتاج الى اثنين
متساويين فاذا كانا متساويين فهما شبيهان وان كانا غير متساويين
فهما ضدان وهو تعالى منزه ان يكون له ضد او ند فالوصال في عين الوصل
والقرب في غير القرب والبعد في غير البعد فيكون وصلا بلا وصل
وقربا بلا قرب وبعدا بلا بعد فان قيل فهمنا الوصل بلا وصل فما معنى
القرب بلا قرب والبعد بلا بعد فالجواب اعني انك في اوان القرب
والبعد لم تكن شيئا سوى الله تعالى ولكنك لم تكن عارفا بنفسك
ولم تعرف انك هو بلا انت وكيفيتك فمتى وصلت الى الله اعرف
نفسك بلا وجود حروف العرفان علمت انك كنت اياه وما كنت
تعرف قبل انك هو او غيره فاذا حصل لك العرفان علمت انك
عرفت الله بالله لا بنفسك مثلا ذلك هب انك لا تعرف ان اسمك
محمود او مسماك محمود فان الاسم والمسمى في حقيقة واحد وتظن
ان اسمك محمد وبعد احيان عرفت انك محمود فوجودك باق وان
واسم محمد ومسماه محمد ارتفع عنك بمعرفة نفسك انك محمود ولم تكن
محمدا الا بالغفلة عن نفسك لان الغفلة تكون بعد اثبات وجود
ما ومن اثبت وجودا ما سواه فقد اشرك به تبارك وتعالى فما انتقص
من محمود شيء ولا محمد فني في محمود ولا دخل فيه ولا خرج منه ولا

محمود في محمد فبعد ما عرف محمود نفسه انه محمود لا محمد عرف نفسه
بنفسه لا بمحمد فان محمدا ما كان فكيف يعرف به شيء لم يكن فاذا
العارف والمعروف واحد والواصل والموصول واحد والرائي والمرئي
واحد فالعارف صفته والمعروف ذاته والواصل صفته والموصول ذاته
والصفة والموصوف واحد هذا بيان من عرف نفسه فقد عرف ربه فمن
فهم هذا المثال علم انه لا واصل ولا وصل وعلم ان العارف هو والمعروف
هو والرائي هو والمرئي هو والواصل هو والموصول هو وما وصل اليه
غيره وما انفصل عنه غيره فمن فهم ذلك خلص من شرك الشرك والا
لم يجد رائحة الخلاص عن الشرك واكثر العرفاء الذين ظنوا انهم عرفوا
انفسهم وعرفوا ربهم خلصوا من غفلة الوجود قالوا ان طريق
الوصول لا يتيسر الا بالفناء وبفناء الفناء وذلك لعدم فهمهم
قول النبي صلى الله عليه وسلم ولظنهم انهم يجوزون الشرك اشارة وطورا
الى نفي الوجود اي فناء الوجود وطورا الى المحو وطورا الى الاصطلام
وهذه اشارات كلها شرك محض فان من جوز ان يكون شيء سواه
ويفنى بعده ومن جوز فناء فنائه فقد اثبت شيئا ما سواه ومن
اثبت شيئا ما سواه فقد اشرك به تبارك وتعالى ارشدنا الله واياكم
الى سواء السبيل ثم ظننت ظنونا بانك انت وما انت كنت ولا قط
كنت ولا تشركن مع الله شيئا لئلا تهون في الشركة فاشتاقان
انت انت فانك رب وثاني اثنين دع ما ظننت فلا فرق
بين وجودك قط فما بان عنك ولا عنه بنت فان قلت جهلا
بانك غيره خنثت وان زال جهلك كنت فوصلك هجر واهجرك وصل

وبعدك

وبعدك قرب بهذا حسن تودع العقل وافهم بنور الكشف
لئلا يفوت ما عنه صنع فلا تشرك مع الله شيئا لئلا تهوي في نار الشرك
هيهنا فان قال قائل انت تشير الى ان عرفان نفسك هو معرفة
الله والعارف بنفسه غير الله وغير الله كيف يعرف الله وكيف يصل الى الله
فالجواب من عرف نفسه علم ان وجوده ليس بوجوده ولا غير
وجوده بل وجوده وجود الله بلا صيرورة وجوده وجود الله وبلا دخول
وجوده في وجود الله ولا خروج وجوده منه ولا كون وجوده معه وفيه
بل يرى وجوده بحاله ما كان قبل ان يكون بلا فناء ولا محو ولا محو
ولا فناء فناء فان فناء الشيء يقتضي ثبوته اولا وثبوت
الشيء بنفسه يقتضي ليس ثبته بنفسه لا بقدرة الله تعالى وهذا محال
واضح صريح فتبين ان عرفان العارف بنفسه هو عرفان الله تعالى
نفسه ليس الا هو لان نفسه ليس الا هو واراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالنفس الوجود فمن وصل الى هذا المقام لم يكن وجوده في الظاهر
والباطن وجوده بل وجوده وجود الله تعالى وكلامه كلام الله تعالى
وفعله فعل الله تعالى ودعواه معرفة الله تعالى هو دعواه معرفة نفسه
ولكنك تسمع الدعوى منه وترى الفعل منه وتراه وجوده
غير الله كما ترى نفسك غير الله جهلك بمعرفة نفسك فان المؤمن
مرآة المؤمن فهو هو بعينه اي بمنظره فان عينه عين الله اي نظره
نظر الله بلا كيفية لا انه هو بعينك او علمك او فهمك او وهمك
او ظنك او رؤيتك بل هو هو بعينه وعلمه ورؤيته فان قال انا الله
فاسمع منه فان الله تعالى قال انا الله لا هو يقول ولكنك ما وصلت

الى ما وصل اليه فان وصلت الى ما وصل اليه فهمت ما يقول وقلت ما قال
ورأيت ما يرى ودعى الجهلة وجود الاشيا وجوده بلا وجودهم فلا تقعن
بهذه الاشارات في شبهة ولا تتوهمن في هذه الاشارات ان الله
مخلوق قال بعض العارفين في ان الصوفي هو غير مخلوق وذلك بعد
الكشف التام وزوال الشكوك عن الاوهام وهذه اللفظة لمن له صدر
اوسع من الكونين فاما من كان صدره كالكونين فلا توافقه فانها اعظم
من الكونين وفي الجملة فاعلم ان الرائي والمرئي والواجد والموجود
والعارف والمعروف والموجد والموجد والمدرك والمدرك واحد وهو
يرى وجوده بوجوده ويعرف وجوده بوجوده ويدرك وجوده بوجوده
بلا كيفية ادراك ورؤية ومعرفة وبلا وجود حرف وصورة الادراك
والرؤية والمعرفة فكما ان وجوده بلا كيفية فرؤيته نفسه بلا كيفية
وادراكه نفسه بلا كيفية ومعرفته نفسه بلا كيفية فان سأل سائل
وقال اني انظر الى جميع المكروهات والمحبوبات فاذا رأينا مثلا
روثا او جيفة فنقول هو الله فالجواب تعالى الله ان يكون شيئا من
هذه الاشيا وكلامنا مع من لا يرى الجيفة جيفة والروث روثا بل
كلامنا مع من له البصيرة وليس بأكمه فمن لم يعرف نفسه فهو اكمه
واعمى وقبل ذهاب الاكمهية والعمى لا تصل الى المعاني وهذه المخاطبة
مع الله تعالى لا غيره ولا مع الاكمه فان الواصل الى هذا المقام يعلم
انه ليس غير الله وخطابنا مع من له عزم وهمة في طلب عرفان نفسه
ومعرفة الله تعالى ويطلب في قلبه صورة في الطلب والاشتياق الى
الوصول الى الله تعالى مع مراد وقصد ولا مقصد له فان سأل سائل



قال الله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدركه الابصار وهو اللطيف
الخبير وانت تقول بخلافه فما حقيقة ما تقول فالجواب جميع ما
قلناه هو معنى قوله تعالى لا تدركه الابصار اي ليس لاحد و
لا بصر مع احد يدركه فلو جاز ان يكون في الوجود غيره لجاز ان
يدركه غيره وقد نبه الله تعالى بقوله لا تدركه الابصار على انه
ليس غيره سواه اعني لا يدركه غيره بل مدركه هو الله فلا غير الا
هو فهو المدرك لذاته لا غير فلا تدركه الابصار اذ لا ابصار
الا وجوده فقال انما لا تدركه الابصار لانها محدثة والمحدث
والمحدث لا يدرك القديم الباقي فهو بعد لم يعرف نفسه اذ لا شيء
ولا ابصار الا هو فهو يدرك وجوده بلا وجود الادراك وبلا كيفية
ولا غير شعر عرفت الرب بالرب بلا نقص ولا عيب فذاتي
ذاته حقا بلا شك ولا ريب ولا صيرورة بينهما فنفسي مظهر الغيب
وقد عرفته نفسي بلا مزج ولا شوب وصلت وصول المحبوب
بلا بعد ولا قرب ونلت عطاء ذي فيض بلا من ولا غيب
ولا فنيت له نفسي ولا ابقى لذي الرتبة لانها عرية اي عن عبد
وعن رب فان سال سائل فقال انت تثبت الله تعالى وتنفي
كل شيء فما هذه الاشياء التي نراها فالجواب هذه مقالات من لا يرى
سوى الله شيئا ومن يرى الاشياء سوى الله فليس لنا معه سؤال ولا
جواب فانه لا يرى الا غير ما يرى ومن عرف نفسه لا يرى غير الله
ومن لم يعرف نفسه لا يرى الله وكل اناء يترشح بما فيه وقد
شرحنا كثيرا من قبل وانما اشرح اكثر من ذلك لمن لم يرى و

ولا يفهم ولا يدرك لا يرى اولئك كالانعام بل هم اضل ومن
يرى يرى ويفهم ويدرك ان لله عبادا لا يستتر عنهم قالوا
صن تكيفه الاشارة وعند الواصل لا يصل بالتعليم ولا بالتفهيم
ولا بالتقرير ولا بالعلم ولا بالعقل الا بجذبة شيخ واصل
حاذق سالك ليهتدي ويقتدي بنوره ويسلك بهمته
ويصل به الى مقصوده ان شاء الله تعالى ووفقنا الله تعالى لما
يحب ويرضى من القول والفعل والعلم والعمل والنور والهدى
انه على كل شيء قدير وبالاجابة جدير ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد خير خلقه محمد النبي الامي وآله واخوانه
واصحابه الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا دائما ابدا وصل
في بيان الطريق وبيان السالك والسلوك والمسلوك اليه وبيان
علاماتها وهي هذه الدائرة كما ترى وجميع المكاشفات في هذه
الدائرة مضمون وجميع الدائرة نفي

هو الاخر والسالك
والمسلوك والسلوك والواصل
والموصول والكل لا يعرف

اشواء الدائرة مضمون فافهم ان كنت ممن يفهم فان لم تفهم هذه

الاشارات

الاشارات ما شممت رايحة التوحيد وواصل المقصود وجود
الدايرة المذكورة لا خارجها ولا داخلها ابتداء الدائرة انتهاؤها
وانتهاؤها ابتداؤها والدائرة طريق السير في الوجود في معرفة
النفس النفس الوجود وهو في المنزلة بتبعية بينك الطريق ولكن
لا يعرف ولا يعلم ولا يرى ويرى وجوده غير الله فمتى وصل نفسه
الى وجوده بلا شك ولا ارتياب فيتيقن لانه كان واصلا
في الابتداء وموصولا ولكنه لا يعرف نفسه الوصول الذلك
قال النبي صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه و
النبي صلى الله عليه وسلم عرف نفسه في الابتداء وسلك الطريق
بالمعرفة ولهذا ابتداؤه انتهاء الصديقين وانتهاء الصديقين
ابتداؤه لانهم عرفوا الاسرار في الانتهاء وشتان ما بين من تقدم
في الابتداء ومن تقدم في الانتهاء ابتداؤه العشق وابتداء
هم الشوق وشتان ما بين الشوق والعشق فان العشق
وجود المقصود والشوق ارادة المقصود العشق هو والشوق
انت ابتداء العشق الشوق وانتهاؤه العشق فافهم ذلك
اي في المقامات مقام اعلا واجل في الابتداء والانتهاء من
العشق لان جميع ما ذكرناه وجود العشق واسم العشق
وصورة العشق ومعناه العشق ومقصوده العشق و
الدائرة وجميع ما في داخلها وخارجها العشق اي العشق
المعرى من العشق واسمه فافهم الشوق وجوده واسمه محدث
والعشق وجوده واسمه ليس بمحدث ولا قديم بل اسمه هو بلا حدثان

وقدم الشوق يصير في الانتهاء عشقاً وصاحب الشوق متى
وصل الى الانتهاء يرى شوقه عشقاً ويعرف ان شوقه كان
وجود العشق ولكنه لم يكن معرفه ويرى جميع المكونات وجود
العشق او المعشوق والعاشق ولا بينه وبين جميع المخلوقات
تفاوتا ويرى جميع المخلوقات وجوده ولا يرجح نفسه بالوصول
على ما لم يشم رائحة الوصول قط ولا فرق بينه وبين الحيوانات
والجمادات وبين الشيء وضده تدوره صفة من يكون وجوده الوصول
لا صفة الواصل والوصال والوصل ولا صفة العاشق والعشق
بل صفة المعشوق لان التفاوت بين هذه الاشياء يكون في نظر
من ليس له نظر العبد واما من له نظر فلا تفاوت بينهما بل جميع
عنده سواء والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
بمنه وكرمه تمت الرسالة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وصلاته
وسلامه على خير خلقه سيدنا محمد واله واصحابه وعترته الطيبين
الطاهرين والتابعين وسائر الصالحين والحمد لله رب العالمين

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

وقع الفراغ في هذه النسخة الشريفة
في اواخر رمضان المبارك لسنة عشر وماه
بعد الالف

هذه الرسالة تأليف استاذي ومولاي العالم النحرير المحقق
احمد العيني الغزي سلمه الله في الابد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على افضل المقربين وآله الطيبين اجمعين
اعلم ان البراهين المشهورة في هذا المطلب منحصرة في مسلكين لانها
اما استدلال من العلة الى المعلول او المعكس فالاول لمي والثاني
اني المسلك في بيان اثبات الواجب ولا تم الا استغنا الى ابطال الدور
والتسلسل وفيه طرق الاول انا نقول لا شك في وجود ممكن فان استند الى
الواجب ابتداء او بواسطة ثبت المطلوب او لا شك في وجود موجود
فان كان واجبا او ممكنا مستندا اليه ثبت المطلوب والا اما ان يدور
او يتسلسل وهما باطلان فلا بد ان ينتهي الممكنات او الموجودات الى الواجب
الثاني لو كانت الموجودات باسرها ممكنة لاحتاج مجموعها الى موجد
مستقل تام ولا يكون خارجا عنه اصلا والتالي باطل والمقدم مثله اذ لا واسطة
بين الواجبين الرابع ان الممكن بنفسه لا يستقل بوجود ولا ايجاد
ولا ايجاب ولا امتناع فما لم يستقل في وجود نفسه فلا يستقل
في وجود غيره ضرورة ان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فلو انحصر
الموجود في الممكن لزم ان لا يوجد شيء اصلا فوجب ان يستند
الى العلة المستقلة فهو الواجب الخامس ان الممكن من حيث هو ليس
بموجود ولا بمعدوم فظاهر ان وجوده وعدمه ليس الا من علة فلا بد
ان يكون علة خارجا عنه لامتناع علية الشيء لنفسه فثبت المطلوب
فهذا البرهان اظهر المسلك الثاني انا نقول لا شك في وجود موجود

[illegible]

فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا فلا بد من علة فاما ان ينتهي الى
الواجب او يلزم الدور او التسلسل وهما باطلان اما الاول فظاهر واما الثاني
ففيه طرق الاول برهان التطبيق فهو ان العلل لو تسلسلت الى غير
النهاية فنفرض من معلول معين بطريق التصاعد جملة ومن فوقه بواحد
جملة اخرى ثم نطبق الجملتين من مبدئهما بان نفرض الاول
من الثانية بازاء الاول من الاولى والثاني بازاء الثاني وهلم
جرا فان كان بازاء كل من الاول واحد من الثانية يلزم تساويهما
وهو محال والا يلزم زيادة احديهما على الاخرى فيتناهى الناقصة
ويلزم تناهي الزائدة ايضا لان زيادتها بقدر متناه فيلزم
الانقطاع وقد فرضناهما غير متناهيين خلف الثاني برهان
التضايف وهو انه لو تسلسلت العلل الى غير النهاية لزم زيادة
عدد المعلول على عدد العلل لان المعلول الاخير لا يكون علة
فبطلان الثاني ظاهر الثالث البرهان العرشي لو ترتب امور
غير متناهية كان ما بين مبدئها وكل واحد من اجزائها متناهيا
لانه محصور بين الحاصرين فيكون الكل متناهيا لان زيادة
الكل بالتناهي اعلم ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى من الاخر
فلا يرجح احدهما على الاخر فيحتاج الى الواجب وان الممكن ما لم
يجب وجوده بالعلة لم يوجد فيحتاج الى الواجب من جهة
احتياج الامكان واما احتياج الحدوث فمعلوم بالمقايسه
هذه خاتمة الرسالة فكان ابتدائي واختتامي بيمن الله

والوقت من ساعة من ليلة الاحد

هذا شرح لطيف على اثبات الواجب جز ذكره للعالم العلامة
الفاضل المحقق المدقق الموصوف بـ احمد المعني في الروم وكوزوم
سلمه الله تعالى في الدارين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ثم الصلوة على خاتم النبيين محمد واله اجمعين
سبحانك سبحانك: اسم بمعنى التسبيح والتنزيه او مصدر ان
من اذكار المقربين واختياره على الحمد لله لانه المعنى الاخص
والمطلب الاعلى والمعجزة عن الحمد بكماله والامتثال للامر وللتحرز عن
اداء الواجبات كما هو حقه كما قال سيد السادات لا احصي ثناء عليك انا
ولانه اللائق بحسب العبودية تعظيم الالوهية ولانه اول واجب
تنزيه ذات الواجب ولانه الاخلص في التوحيد ولانه
اخر سلوك السالكين من المقربين فحسنات الابرار سيئات
المقربين: ما اعظم شانك: ذاتك وصفاتك واسمائك
وافعالك تعجب شانه تع وتقدس فسبحان الذي لا يدركه الابصار
هذا الكلام في غاية الايجاز ونهاية الاعجاز واظهر برهانك:
من نصب الايات وانزال الايات عطف على اعظم وانت الظاهر
في العين: الحاضر في الخارج اشارة الى ان وجوده موجود بالوجود
الخارجي ويجوز ان يكون العين الباصرة كما قيل ما رأيت
شيئا الا ورأيت الله قبله ولا تشاهدك العين: لانه لا تدركه
الابصار: وانت اقرب الى الشيء من عينه: لقوله ونحن اقرب
من حبل الوريد بل الاقرب الى ذات الشيء من ذاته ولا اقرب منه

وقد حال الحجب اى حجاب نورانى وظلمانى لما ورد سبعون
الف حجاب من نورانى وسبعون الف حجاب من ظلمانى
في البين اى بينك وبين الغير بل بين الحبيبين لا تدرك
من البصر او من البصيرة نواظر اما بمعنى الباصرة او المفكرة
البصائر من اضافة الصفة الى الموصوف او على حاله
الا بانوارك وفيه اشارة الى ادراكه سبحانه وتعالى سواء
بذاته او صفاته او اسمائه او غيرها ولا تظهر ظواهر الدلايل
الا باظهارك اى لما ان الدلايل الظاهرة على اثبات
ذاتك الا من اظهار عنايتك على عبادك وفي هذا براعة
الاستهلال فانت الدليل على ذاتك بذاتك فلو لم يكن
الصانع العالم لما تكون العالم فهذا الدليل لمي والادلة
انية ثم على ما سواك اى سوا ذاتك من الممكنات بانوار
صفاتك فابرهان اما من ذات الى الذات او الى الصفات
او من الصفات الى الذات او الصفات او من الاثر
الى المؤثر او على العكس من الواجب الى الحادث او هو
منهما اليه اخرجنا من الظلمات الى النور اهدنا الصراط
المستقيم غير المغضوب عليهم ولا الضالين واصرف عنا
ظلمات الاوهام وعنا سحب الشكوك واعطنا نور الايمان
واليقين ونجنا مما نخاف من الانتكاس اى
الانقلاب في تهاوين اى مهالك عالم الزور
الكذب الباطل وصلى على الهادي المرشد الكامل اليك الى

البصر الذلك بعد ما وقب ودخل ظلامه غاسق اشد ظلمة
الجهالة في زمان الجاهلية والفترة حيث لا نبي فيه ولا
من سلك مسلك والغاية السابق الى جنابك
اي جناب ذاتك او صفاتك حيث انتغب اي
ستر مكنه وجه اي جرمه وطرق تحبيس محجة الهدى سبيل
استجاح الهداية بظلم الضلالة من الكفر والشرك لانعراض
المرشدين الهادين محمد خاتم الانبياء والمرسلين
مجمع الكمالات الانسية جامع علوم الاولين والاخرين
واسرارها وكمالاتها الكلية والجزئية ومنبع شرايع
السعادات الابدية اي سعادات الازلية والابدية وآله
اهله واتباعه واصحابه جمع صاحب ذوي النفوس القدسية
من الشرك والكفر والعصيان ما دارت الادوار والازمان
اي دورات الفلكية وازمانها وتسلسل سلسلة الاسباب
والاكوان اي العلل والمعلولات الموجودات وبعد اداء الواجب
فيقول الفاني بلطفه جوار رداءه العبد الفقير المحتاج الى
عفو ربه الحقيقي الثابت في الخارج والمعروف محمد بن اسعد
الدواني الصديقي نسبة الى جده الاعلى واشارة اليه
قد حررت محررته وجمعته وكتبته في هذه الرسالة طائفة
من الالفاظ المشتملة على المسايل والقواعد وجوه مسالك
براهين الدلائل فانه حاويها ليس كلها بعينيته اثبات
الواجب اثبات الشيء اتيانه ويقابله النفي والاضافة

لامية، جل ذكره، جل الشيء اذا عظم، على ما اورده ائمة الحكمة والكلام
اي معتقدا بها، واجتهدت عطف على حررت الاجتهاد والجهد ومنه المجتهد
والمجاهد وهو من يبذل نفسه لتحقيق الشيء، في تشييد مبانيها اي
موادها، وترتيب مقدماتها، اي صورها بعد مقدمة الجنس ومقدمة
الكتاب ومقدمة القياس ومقدمة كتاب والالفاظ والمعاني
على ابلغ النظام، نظم اللؤلؤ جمعها في السلك، ثم اعقبتها
اتبعتها، بما سمح يسمح به خاطري، بالي من وجوه النقض والابرام
والدفع والاتمام من الجرح والتعديل والرد والقبول سالكا في
جميع ذلك مسلك الانصاف، بالعدالة لانها الخير المحض ناكبا عوضا
عن سبيل الجور والاعتساف، ابتاعا للحق الصريح، لم اجمد لم اسكن
ولم اسكت على التقليد بالاعتماد، فلمسلك النظر من المنظرة
او النظر او النظير اتساع وسعة، ولم اتقيد بالخلاف فالحق احق
بالاتباع، وان كان مخالفا للجمهور لان اتباع الحق الزم واحق
وسعيت في تقريب المقاصد بالتطبيق والتوفيق الى الافهام
بكسر الهمزة وفتحها، وان افضى ذلك التحقيق الى الاطناب
اداء المعنى بعبارة زائدة في الكلام متعلق به، فان المقاصد في
انفسها غامضة مشكلة، فكرهت ان اجمع تعقيد اللفظ ودقة
المعنى، لئلا يشكل على الاشكال فينغلق نظمه بالتعقيد ويتعسر
فهمه بالدقة، وقد كتبتها في يومين من اقصر ايام الصيف
تحديث النعمة لا تمدح، ما خلا بيان التطبيق، سيجيء بيانه
في المقصد الثاني، الى حيث ظرف انتهت الرسالة، فقد عاق منع

منيع عنها اي عن اتمام الرسالة عوائق الحدثان مصدر على وزن
الغفران حتى نسجت عليها عناكب النسيان كناية عن التعطيل
والمشاغل الى ان وردت اشارة قدسية حضرت اهتزت
حركت مني عطفي شغفني الى اتمام تلك الرسالة وشدت عضدي
اي قويت به سعيي نعدت الى اتمامها فجاءت بحمد الله تعالى حاوية لنتائج
افكار النظار وابحاث المتقدمين والمتأخرين او نتائج
البراهين هادي موصل الى الحق المبين اي الحق اليقين او
علم اليقين او عين اليقين اذا كان الامر كذلك فليستفد بها
الذكي المتحذق اي الحاذق بالنظر الدقيق المتعالي بهمته بقصد
ولكن به عن حضيض التقليد متعلق بالمتعالي الى ذروة التحقيق
اي اوج اشارة الى انه لابد من الاحتياج ولا اجتهاد المستوفي
المجد في اطراق الكلام اي علم الكلام او نفس الكلام جله ودقه
بدلالة نظائره وربا ولكن با المكمل لكل ذي حق حقه فليس ما من
لم يكن من المحققين فان اكثرهم جاهلون بالعلم وتجاهلون
بالنتائج والله يحق الحق ويؤتي كل ذي فضل فضله بالجلالة اي
بالكلام او بالكلمة ولو كره المبطلون المعرضون عن الحق او عن اتباعه
والله ولي التوفيق لمن يحب ويرضاه وبيده ازمة التحقيق
فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون قوله البراهين
اي الدلائل والامارات المرد والتضعيف في البعضيات تأمل قوله
منحصرة في مسلكين يعني المقصود الاقصى من البراهين قوله والآخر
ليس كذلك ومن زعم توقف هذا المطلب على ابطال الدور والتسلسل

اراد ظهوره وما نوسه لا عدم الفرق بين اللزوم والابتناء بل هو
الاراجح عنده واسنا وعدم الفرق ممن هو كفاضل النحرير سوء ادب
قوله كما مير وعليك صريحا او ضمنا فلا خفاء فيه قوله على مقصدين
اراد المقصود من الرسالة او المعين فالخاتمة خارجة عنه فاخ كلام
ملايم لاوله قوله ابسط من البسائط او البسيطة والثاني انسب قوله
رايناه اما بمعنى العالم او البصيرة واما البصر بالحاسة فلا وجه له قوله
المقصد الاول اوليته باعتبار الاول او الاولى او للتقدم في البحث
فلا منافاة بين كلاميه قوله كالمركبات فانها اظهر وجودا وحدوثا
او امكانا من البسائط قوله او لا شك كلمة او للتنويع الى قسمين
البرهان واما او التعليلية فتحرير غلم الناسخ قوله اذ كل ممكن علة
علة اي لكل ممكن موجود فله علة موجودة مغايرة له لان البحث
في العلة والمعلول الموجودتين المتغايرتين بالذات لئلا يلزم
التسلسل الباطل او الدور او التوقف واما الممكن من حيث هو فلا
يقتضي الوجود والعدم فضلا عن ان يكون علة سواء كان موجبا
او موجدا او مقتضيا لان المراد بالعلة العلة المستقلة التامة
فلما لم يكن الممكن علة فلوازمه اولى بان لا يكون علة واما جريان
التسلسل في العدميات فلا اصل له ولا اعتداد به اصلا تأمل قوله و2
اي حين الدور والتسلسل فان الترديد جار على التقديرين وعلى
ابطالهما فلا خفاء فيهما وبما خصصنا العلة بالمستقلة التامة يندفع
كثير من الشبه قوله ضرورة ان ما يوجد جميع اجزائه فهو موجودة
ولا شك في بداهة هذا الحكم واما كون الخارج شرطا فلا عدخل فيه

فيه قوله ولا شك انه ان ممكن وما نقل من كون كل مركب ممكنا مستلزما
لكون المركبات الممتنعة ممكنا مدفوع لعدم وقوعها ولعدم وجوده
لان الكلام في الممكنات الموجودة واما الممتنعات فخارج من اول الامر
واما كونه بحث الفن عاما فبحسب افراده واما احتياجه الامتناع
فلا اصلا له واما كون التركيب مطلقا يستدعي الامكان الذاتي
وينافي الامتناع الذاتي لا دخل له في هذا المقام قوله والمحتاج
خصوصا الى الممكن اي من غير استناد الى الذات وثبوت احتياج
الممكن الى الواجب اولى من الامكان فلا يثبت لنا كعلة مستقلة
هو الواجب الوجود بالذات فلا حاجة الى اثبات البقاء له لان
ما ثبت وجوده امتنع عنه العدم واعلم ان المراد من المعلولات
الموجودة اعم من ان يكون مجتمعة او متفرقة قوله فعلته اما نفس المجموع
او جزءه او امر خارج عنه اعم من التمام او من المركب من الداخل
والخارج فلا يختل الحصر واعلم ان احتياج جميع السلسلة من حيث
الجميع الى علة من حيث الامكان والوجود في الابتداء والانتهاء
واما الفرق بين العلوم النظرية الغير المتناهية وبين الممكنات
الغير المتناهية فظاهر قوله وامتناع تقدم الشيء على نفسه اي بحسب
الحقيقة والاعتبار معا او باحدهما مع ان المحتاج في الوجود الحقيقي
قوله علة لنفسه ولعلله وهذا اللزوم غير ابطال الدور والتسلسل فلا محذور
فيه قوله والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته اي من حيث
هو جميع فلا يشذ عنها فرد ما فلا يلزم خروج ممكن ما اصلا لان
كل ممكن فهو فرد من افراد ذلك الممكن قوله وهو المطلوب هذا الدليل

ليس فيه خلف وان لزم فلا يخل مطلوبنا قوله ان المجموع يشعر بالتناهي
فيلزم منه حال التناهي لا المجموع قوله لزمه فاثبات الواجب مما يشعر بالتناهي
يكون مصادرة ويدفع بادنى عناية تأمل قوله ان اراد بالمجموع
كل واحد او اراد به في ضمن المجموع فلا خفاء في حسنه قوله بلا ملاحظة
الهيئة الاجتماعية لا بد من هذا القيد ليصح التقابل فافهم قوله بينا
ان الكل او قد سمعت ما فيه فتذكر قوله وتلخيصه اي ملخصه قوله
والاول ان كان او هذا الحصر بحسب المقام قوله ولا حاجة في ذلك
الى اعتبار الهيئة الاجتماعية سواء كانت للسلسلة عارضة او على
وجه الجزء وما نقل ان الاشياء المتعددة لا يصير واحدا انما هو
بحسب الحقيقة واما بالاعتبار فلا كلام فيه كما قرر في موضعه قوله
اذ لو وجب تقدم العلة لزم في المركبات تقدمها على نفسها بمرتبتين
وهذا بين وبطلانه ايضا ظاهر وصورة التقدم جار في البسيط والمركب ولكن
في المركب اظهر ولهذا خصصه قوله اذ لا خارج عنه سواء كان حقيقيا
او اعتباريا لكن الكلام هنا في الامور الحقيقية فلا مدخل للاعتبار
وفيه انه لا يخرج عن المصادرة تأمل قوله العلة التامة مجموع امور او
العلة التامة جملة ما يتوقف عليه وجود الشيء سواء كان بسيطا
او مركبا اعلم ان السند مناسب للمنع فلا خفاء فيه قوله انما يلزم
لو كان علة تامة للكل او سواء كانت بالمطابقة او بالتضمن
وليس المقصود هاهنا حصر العلة في بيان الابطال تأمل قوله بمعنى انه
لا يسند المعلول الا اليه والى ما صدر عنه والمراد بالاسناد اعم من
ان يكون على وجه التأثير اولا واعلم ان الفاعل المستقل لا بد للكل الممكن

ممكن موجود قوله لا بقاء لظهور السؤال لا بقيد بشيء قوله وهو نحو
ونحن نتبع الحق سواء وافق المشهور او لا قوله فان الدليل
لا يجري فيه على ظاهر المقصود بلا تغير والا فلا كلام فيه فلا
نقض على الدليل قوله ما قد قيل انه يجوز ان يكون ما فوق
المعلول اه يستند باستناد استناد ذلك الشيء استناد الى
ذلك الشيء قوله واعترض عليه هذا الجواب وهو ان المراد اه
وهذا الاعتراض نقض على صورة المعارضة قوله ثلثة اشياء
بل شيئين قوله ان لا يكون فاعله خارجا عن فاعل الكل
هذا الكلام يدل على ان المعلول لا يستند الا اليه والى
جزئه والكلام السابق يدل على ان المعلول لا يستند الا
الى الفاعل المستقل او الى ما صدر عنه فلا منافاة بينهما
فالجواب باختيار الشق الاول ومنع التخلف عن الفاعل
المستقل والجواب باختيار الشق الثاني ومنع لزوم تقدم
الجزء قوله وبهذا اندفع الايراد الثاني لان مجموع العلل
الثلثة علل مستقلة لمجموع المعلولات فلا بد ان لا يكون فاعل
كل منها خارجا عن مجموع العلل فلا يلزم المحذور المذكور قوله
فعلته اولى منه اه هذا في صورة التسلسل وفي صورة الدور
يلزم ترجيح المساوي وفي الفساد شريك مع ترجيح المرجوح
والتسلسل اللازم اولا غير التسلسل اللازم ثانيا فلا بد من
ذكره والمراد بالفاعل اعم من ان يكون مستندا الى نفسه
او الى ما صدر عنه او الى جزئه كما تحقق واما لزوم

توارد العلل على فبحث آخر فليس هاهنا محله تأمل قوله واعترض عليه
هذا الاعتراض على تقدير كون المراد من الفاعل الفاعل المستقل با لتأثير
لا يرد على العلة التامة فلا ينفع الاستدلال قوله وتلك العلة لا يمكن
ان يكون عينها لا خفاء في ورود المنع المذكور والفرق بين
العلة التامة والفاعل المستقل في بين لا خفاء فيه قوله والاول
هو المتنازع فيه ولا يخفى ان الكلام في ابطال التسلسل سواء
من العلل او من المعلول فلا مانع في ذكره هنا النكتة قوله ببطلا
بديهية لا حاجة الى البيان قوله لا يخفى على الناظر وقوعها وعرفت
ما فيه فتذكر قوله من الايراد الاول من الايراد الباقي قوله
لكونها غير واجب التقدم ههنا والا فمعلوم ان سلب الوجوب
لا يستلزم سلب الجواز قوله ولو جاز كون العلة التامة
نفس الممكن لكفى اي الممكن في وجوده سواء كان مركبا او بسيطا
فافهم قوله وح يسد باب اثبات الصانع بالامكان لكن
لا يضر في بحثنا تأمل قوله والا لكان قديما فكفاية الذات مذكورة
بالتعليل قوله لجواز انتهائه الى ممكن قديم واما قدم العلة يستلزم
قدم المعلول فممنوع تأمل قوله فلو كان علة تامة لنفسه كان
واجبا بعلم ما فيه وما فيه فتذكر وتفطن قوله لا يقال انما يلزم
هذا السؤال منعا او معارضة قوله لانا نقول الواجب الخارج
من التقسيم هو ما يجب وجوده بالنظر الى ذاته فلا يفتقر الى شيء
اصلا سواء كان داخلا او خارجا عنه قوله يكفينا دخوله
في حد الواجب على ما في بعض النسخ اه قوله انت بما فيه مما ذكرنا

٥

ذكرناه آنفا وما في بعض النسخ أن العلة التامة للشيء بعينها تقتضي انتفاء
في بعض الصور والاستفراد أو على طريق تركيب الواجب تعالى وتقدس
سوكن إبطاله وإثباته بتجرده عن التركيب والتحليل تأمل قوله وهو العلة
العلة البسيطة أو الفاعل مستقل بلا حاجة إلى التركيب ولا شبهة في
بساطة الفاعل قوله وذلك حيث لا يتصور مانع من المعلول وكذا
في سائر العلل والتخصيص بالذكر لا ينافيه إرادة التعميم قوله ضرورة
أن احتياج الممكن إلى ما يعطيه الوجود ضروري فالاحتمالات احتمالات لا اعتداد
قوله بجعل ما سواها من العلل سواء كان مركبا أو بسيطا وسواء
كان المعلول كذلك وأما المعد والآلة والشرط فراجعة إلى العلل كما بين
في محله قوله وهو حق لما تقرر قد سبق الكلام عليه بحاشيته قوله ولو لم يتم ذلك
لانهدم البرهان هذا الإتمام يلزم من البرهان سواء اعتد أو لم يعتد
قوله على أن التركيب لو ترك العناد ولاحظ بصريح العقل بعد استحكام البرهان
القاطع والتام الساطع والتشكيك في البديهي قوله فقد أجيب
بأن جميع الأجزاء والفرق بين الكل المجموعي والأفرادي ظاهر
وكون الكلام كلاما على السند مما لا يعتد به ويحمل على الاستدلال
من ضيق المغالطة تأمل قوله اعتبار أن اعتبارها منفردة بين
واعتبار الشيء منفردا ومركبا لا يستلزم الوجود في الخارج
وكون السؤال منعا أو مناقضة من وظيفة الأداء أبين قوله
فإن قلت لا يخفى أما أن بعضها والتوهم أنه أيضا كلام على السند
توهم محض وعلى الذي يكون عينه مأخوذا من الاعتبار قوله
قلت لعل الارتباط المذكور بعينه جميع الأجزاء للمعلول

هذا مع كونه مما يرجع اليه الطبع الزكي مخل بما في المشهور بينهم
من ان جميع اجزاء الشيء عينه وما في الحاشية هذا المشروط
من قبيل الماهية بشرط شيء او بشرط لا شيء فلا يعزب عنه
واما كون الشرط في مقابلة الجزء ارادوا الشرط الخارج فلا
محذور فيه فان قلت هذا انما يتمشى في المركب اه هذا اعتراض
على السند فلا يكاد ينفعه قوله نعم جميع الاجزاء اه لا خفاء في
وجود الجزء الصوري ويجوز ان يكون هذا الجواب السند لا لا
لامنعا قوله واما الثاني وهو ان جميع الموجودات من الواجب
والممكن تحصيله للاصل لا يراد فلا يحتمل ضرورة الفاعل والمغايرة
واحتياج الممكن الى الفاعل بديهية بالضرورة فيندفع كثير
من الشبه قوله وجه التفصي عنه ان يقال اه والتغاير بين الكل
والجزء لا ينافي الاتحاد وعليتهما تامة والاشتباه بين الكلين
ليس بشيء والمغايرة بين العلة التامة ومعلولها في غاية الظهور
وهذا التغاير في العلية قوله ووهم الفرقة الثانية اه والبحث
في المركب الذي يدخل فيه الصورة وان كان المطلق المركب مدخلا
قوله وفيه نظر اه والنظر ههنا لغاية قوله واذ قد اغلقت
الشبهة يجوز ان يكون المحل بالنسبة الى الممكنات المفردة والمركبة
قوله فغير متوجه الا على من استدل بهذا قياسا وخلا بحري
لكل مركب قوله على ما اشار اليه في الكلام هو ما لا يكون المعلول
مستندا الا اليه او الى ما يستند اليه او الى اجزائه هو الاخير للازم
منهما قوله فيكون الاحاد المستندة الى نفسه للازم استناده الى

الى نفسه بلا واسطة قوله لكنه اى العلة المذكورة او العلة الكافية بالنسبة الى معلولها قوله قلت بعد تسليم ذلك مفهوم ان تفسير التغيير قوله فان قلت فيلزم توارد العلل المستقلة تزويع للتحقق الاستقلال قوله قلت توارد العلل التامة مطلقا اه سواء كان اجتماعيا او متواردة تأمل قوله من تعويل هو واقع فان العقل الكافية لا مانع في التركيب احتياج الاجزاء بعضها الى البعض بالاستقلال قوله يقال لابد من علة لا يكون اولى منها وهذا جار في محل علل قوله اول المسئلة مستلزم للمنع قوله فان قلت المراد بالعلة المستقلة تقرير عن اصل الاشكال قوله وان اراد ان لا يكون هناك تأثير مقابل لشريك الخ قوله فان قيل المراد من المؤثر منع قوله فنقول العربية المستقلة بهذا المعنى وهو تمام المؤثرات قوله فان قيل المراد به تمام المؤثر فلا شك في التغاير قوله هو العلة التامة والمذكور لازم قوله فاما ان يكون هو ما فوق المعلول الاخير في تلك السلسلة قوله او يكون جميع تلك السلاسل باسرها اى من حيث المجموع لا يرجع الى الاول واعتبار الافراد من المجموع بعيد تأمل قوله اعلم ان الشريف العلامة قدس سره هذا تقرير للطريقة السابقة والتفاوت لا يعتبر به قوله لا شك في وجود الممكنات المتعددة ولا انكار في وجودها ونفي الانكار من الجاهل قوله وكل واحد منها يحتاج الى علة فاعلية موجودة والعدم لا يستحق الفاعلية والعلية يستدعي المغايرة قوله فهو العلة التامة المستقلة فلا يدخل العلل الناقصة والفاعل داخل

لم

اشتمالا على علل الاجزاء لا فرق بين علل الاجزاء والى نفسه والاتحاد والفرق بين الاستناد والى المستند اليه قوله في العلية والتأثير مما يشتبه الى اجزائه وجه
صح صح صح

في العلة ولا استحالة في هذا المعنى ولتسمح لا محالة والممكن من
حيث يحتاج الى علة فاعلة موجودة مستجمعة لجميع الشرائط
وعدم احتياج الصورة والمادة الى الفاعل بط قوله فلنا
العلة التامة لا تقدم لها على المعلول قد قرر الكلام على وجه
لا يرد عليه غبار قوله اقول قد مر الكلام تذكر للواقع قوله فان
الكثرة التابعة لا يقتضي هذا هذا كاف في الجواب قوله واما ما
فوقه الى الواجب هذا الترديد بحسب اقتضاء السياق قوله هذا
ممنوع وفيه ما فيه تأمل قوله ولا يلزم منه عدم دخولها في العلة
التامة فيه منع تأمل قوله ضرورة ان الفاعل كموثر قد سمعت
ما فيه وما فيه قوله وذلك الامر الخارج عن جميع الممكنات قد سبق
ماله وما عليه فتذكر قوله ويمكن ان ينسب الجملة الثانية
وهي جميع الممكنات اي للعلل كون علية بلا اعتبار الشرائط والتوقف
قوله اقول لا يتاتى ابطال الجزئية ولا حاجة اليه قوله وقد عرفت
ايضا قد عرفت ايضا ما فيه قوله ويمكن ان يوجه كلام هذا الكلام
مشهور وانا لم يطلع عليه بعض قوله فذلك اي الحاصل ما سبق قوله
لكونها عين المعلول بط بطلانه ظاهر قوله ولما لم يكن المعلول
الاخير علة شيء من الاحاد وانكار احتياج المجموع الى المعلول
الاخير ليس من قبيل احتياج الكل الى الجزء به تأمل قوله قرره
بعضهم واستقباء للطريق الى بوللمناسبة قوله وهو ان
الموثر التام القريب في كل مجموع هذا ناش عن قرن الكليين
قوله اذا تقرر ذلك فنقول السلسلة الموجودة الغير المتناهية

المتناهية التزديد واقع في علة السلسلة الموجودة الغير المتناهية
واجزائها باسرها لوقوع التنازع فيها قوله والجزء الاخير
لا يمتنع التخلف عنه بالنظر الى ذاته والتخلف بالنسبة الى
الاجزاء والاستحالة قوله وعن الثاني بان كل جزء من الافراد
متقدم لا يخفى وجهه قوله واي مغايرة للمجموع والمغايرة
لازم للجزء واللازم قوله لان الخارج لو كان علة للاحاد
فاله يئول الى ما سبق قوله وهذا الوجه للمحقق الطوسي ايراده
اعتنا بشانه قوله فاجاب المحقق بالدليلين المذكورين لا
ينفع الجواب جدا ولا وجه للاسكات قوله لا فلا يخفى هذا الوجه
مخالفة ظاهر قوله الى موجد مستقل في الايجاد والكلام في تمام هذه
المقدمة ولا يلزم اللغو في المقدمات المذكورة تأمل قوله
اذ العلة ما لم تجب اه هذه المقدمة بديهية ضرورة قوله
ويلزم منه امتناع عدمه لا يكفي وجوب الوجود اي من
اجل العلية قوله لا ان عدم شيء منها اي من الاجزاء والاحاد
قوله هذا قريب من الطريق الاول والاولى المذكور جعلها طريقا
واحدا قوله ولو تم ذلك يثبت اثبات الواجب الوجود لذاته
قوله ثم العجب ممن يأخذ هيهنا اه وفيه ما فرغنا عنه قوله والملخص
ان علته ليس هذا الا الملخص السؤال قوله ولا شك ان تقاعد
اه احتياج المقدمة لاحتياج المطلوب قوله فقد احال في ابطال
كلمة ثم لا بد منه قوله فانها مقتصر بان يكفي في الاحالة ما ثم
هناك على ان فيه اه من تحقيقه المقام قوله انما يلزم لو ثبت

ان ما يجب انه هذا هو الكلام المذكور قوله فالحوالة غير صحيحة بتمام المراد قوله
او لعلة وقد فرضنا معدومة والا فلا كلام في الموجودة قوله فوجوب
ذلك الغير بمنزلة لعله وضع المقدم والكلام في الوجوب لا في الوجود مطلق
قوله كان بمنزلة شرطيات غير متناهية لا يخفى ما يرد قوله وتقرير البرهان
والتقرير اولى منه قوله واذا تحقق ذلك علمت انه اقوى الطرق
لا يخفى على احد قوته قوله ولا خفاء في انه لا تفاوت التفاوت انما هو
من كلامه قوله اما الاول فظاهر من مفهوم الممكن لا شك في احتمال
وجود الممكن واقتضائه قوله فلانه فرع الوجود ضرورة ان الشيء
ما لم يوجد له هذه مقدمة مشهورة قوله لا يبعد بعده ظاهر قوله والمراد
بالسلسلة لا يخفى انقطاع التسلسل وبطلانه قوله فلا يستلزم انه تقدم
الشيء على نفسه قد سبق تفصيله قوله الاول برهان التطبيق ومن
جعله عمدة البرهان لا برهان له قوله فيعتذرون بانه موهوم محض
لا يكفي وجوده قوله فتأمل فيه سيأتي وجهه قوله ولا يوجد فيه الامور
الغير المتناهية في المبادي العالية وغيرها قوله لان الزيادة ربما تكون
في الاوساط فيه بحث تأمل قوله ولا في الاوساط لان ما في الاحاد
مترتبا اولا قوله ولم يكن لغير المترتبة اتساق فيه ما فيه قوله الامور
الغير المتناهية مطلق فتوقف البعض على البعض قوله غير موجودة
اصلا اي غير مجتمعة قوله وقيل ما نقله من بعض المتكلمين قوله فعليك
بالتأمل الصادق اشارة الى التردد بين الكفاية والتطبيق قوله
نفس الابن [illegible] الاولى تركه قوله ولا يضر مقارنته جمل ولا تنفع فيه
قوله ولها ترتب باعتبار ما فلا مانع لاجتماعها قوله انا لا نم ان

ان الثانية ان لم تنطبق لا يطابق ما سبق قوله اولى تلك العبارة
لا يخفى وجهه قوله لا يلزم من عدم قبولها التطبيق مؤدى الى بعد
قوله وانت خبير انه لا يخفى الفرق بين المنوع الاربعة قوله فعدم الكلام
قد عرفت ما فيه قوله دفعا لتلك المنوع ولا نفع في الدفع قوله وقس عليه
المعلومات الغير المتناهية بالتصاعد او بالتنازل قوله وفيه نظر لا وجه له
قوله فلذلك زعم بعض المتأخرين لا يخفى كلام الزاعم لمن له ادنى
مسكة قوله اتضح انه لا زيادة على الكلام السابق قوله وهذا البرهان
في جريان هذا البرهان في كل معلول غير ظاهر قوله البرهان الموثق
لا يخفى ضعفه قوله فان هذا الحكم ليس بحكم قوله واجيب عنه ليس
مطابقا للمرام قوله ان هذا البرهان حدسي ولا فائدة فيه قوله
قالوا الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته مطلقا من حيث هو هو
قوله اذ على تقدير تحققها لا بد له من دليل قوله الاول لا انه ضعيف
قوله فانا نعلم قطعا لا كلام في الامور المتضادة قوله ونحا غيره
القوم هذا المورد قوله لا يخفى ما في هذا الوجه هذا ليس داخل في صدد ما
قوله والا لكان فيه خفاء قوله ثم ارتفاع المانع غير معتبر قوله
والثاني انما نشأ لا يخفى ترتب البحث قوله وهذا اعم من ان يكون
مقتضيا له فاعل وجود الواجب قوله اذ يلزم من امكانه المعلول
يعني ان امكانه الملزوم انما هو هو بالقياس الى ذاته قوله فان
ما نفرض مانعا عنه ولا حاجة الى نفي الدليل قوله واجيب عنه
بان علة العلة ليس بكلي قوله فعدم شيء لعدم المانع هذا ليس
بمسلم قوله بل غير واقع والتصديق بالوجود لا يتوقف على التصور

العدم بحلاف عدم العدم قوله ولما بطل التسلسل في لوازم العلل على تقدير الكفاية

قوله واجب قدس سره لا شبهة في احتياج الممكن الى فاعل موجد قوله

لان احتياج الممكن الى العلة ضروري كما عرفت ولكن ليس مطلقا قوله وما يكون ذاته

موجدا له بشرط اه هو ما يتوقف عليه الشيء وجودا او عدما قوله واذا اشرنا

الى ما فيه من التفصيل من امتناع التالي وثانيه قوله كما في الوحدة ونظائرها

من المفهومات المشككة وهو ما كثر نوعه اي يتصف بجنسه او نوعه او شخصه

كالامكان لو كان موجودا لكان ممكنا قوله على ما مر في تحقيق المطلب

الثاني والثالث من المسلك الاول ومر ما فيه قوله وهو واجب

عندهم فيه تناف قوله فيحتاج تلك العبارات اه قد عرفت فتذكر

قوله ان الامور الاعتبارية مطلقا لا يجوز ضعفه قوله وهو في الحقيقة

يعود وهو الى التقدير الاول بالنظر الى الذات قوله ضرورة معينة

المتضايفين بالذات بالاقتضاء قوله ووجوبه مستلزم

لامتناعه اه على تقدير الرابع قوله الى ان امكان وقوع كل طرف وقوعه

على الرجحان قوله ويمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحا بالوقف قوله

وهو بصاحبه وامكان المرجح قوله قلت اثبات انه لا يكون اه لا ينافي

اقتضاء الشيء هو الاحتياج الى المرجح قوله لا يلزم امكان وجوده

في وقت ان كليته لا يظهر قوله منافي لما قرره اه بالوضع وعند

الطالب قوله ومعارض لما قرره المتأخرين وكذا بزيادة

الوجود والصفات قوله الشيء الواحد لا يكون له الا وجود واحد

بحسب الحقيقة والا فلا قوله واعلم ان الشيخ الرئيس وغيره

يعني ان ما ذكره ليس بما يحتمل او لا ما نقلوه الا بالدليل و

ولا بالبديهية لكن لا يخفى على العاقل ما فيه من التعسف والتعصب
فعليك بالحق فانك لعلى هدى او على صراط مستقيم
وهذه المناقشات مذكورات بعد الوضوح فعليك
بالانصاف ولا تتبع الهوى وارفض افكار
الشيطانية واتبع اسرار الحقانية والحمد لله
على الانعام والافضال والصلوة على محمد
واله في الابتداء والاختتام
واختم بالخير لختم الختام
والاهتمام

قد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة على يد العبد الضعيف
المحتاج الى رحمة ربه اللطيف امير زاده شريف
القرغزيه ودعا الله له ولوالديه ولاستاديه
ولكافة المسلمين اجمعين في اليوم السابع
والعشرين في وقت العصر على قولهما
من صفر الخير لسنة خمس عشرة
ومائة والف

اعلم ان امور الاخرة ليست كما زعم الجهال فانها من عالم
الامر والغيب والملكوت لا عالم الشهادة كما زعم العوام
وصدق الانبياء والاصفياء في المقال ولكن الان لا
تفهم ما قال فاعلم ولا ترتب ان الجنة والحور والقصور
والدار والاشجار والثمار والانهار والعذاب
والنار وامثالها حق جاء في الاثار وشاع
في الاخبار ليست منحصرة على ظواهرها فقط ولها
معان اخبر عنها الاصفياء من الاولياء فلو صليت
بقلب مشغول بها الف سنة فما انت على شيء من الجنة
ليس لهذا البدن بقاء ولا لاجزائه تركب كما كان
بعد الفناء والمراد باحياء الموتى ليس هذا فان
انت يا غافل وشغلك بالدنيا قصرت همتك
عن درك الحق والكمالات غير ما خلقت ولكنك
لبعدك لا تعقل الها لو عرفت فاجعل ذلك
المذكور مصيدة لترقي الى الحق افيدة منك الطفل
فانه يخدع بالفواكه ونحوها ويحمل له اشياء ليميل
اليها طبعه لئلا يتنفر من التعلم اتحسب انت بهذا
القلب الغافل عرفت الله وعرفت الانبياء
ما هم وما قصد بهم او تتوهم بقراءة الكتب واعلم
انك كلما اشتغلت بالدرس زدت بعدا عن
درك الحق والحق عبارة عن الاقتضاء الذاتي



